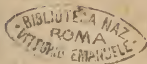
SE L'HVOMO DIVENTA BVONO O CATTIVO VOLONTARIAMENTE.

Disputa dello Eccellentissimo Filosofo M. Simone Portio Napoletano.

Tradotta in volgare per Giouam Batista Gelli.







IN FIORENZA.
Appresso Lorenzo Torrentino.
M D L I.

AL MOLTO MAGNIFICO ET ECCELLENTISS. S. M. FRANCESCO TORELLI AVDITORE DI Sua Eccellenza.



OSSONO i tempi nostri, Magnifico M. Francesco, molto ragioneuolmẽte chiamarsi infelici: poi che nelle mẽti d'una gran parte de gli huomini si uede rinouata, quella cosi maluagia, et rea opinione, che prima hebbe origine (secondo che referriscono Agostino & Eusebio) da quel dottissimo, & reputatissimo Syro, tanto stimato, & honorato da Antonino Imperadore, & che fu seguita poi da Priscilliano suo discepolo, da i Manichei & da molti altri: cioè che gli huomini non sieno signori & padroni in modo alcuno, delle attioni, & opere loro: ma che tutto quello che e' fanno, non possa esser fatto da loro in altro modo, che e' se lo fanno. Questa opinione, è certamente di gran danno alla Natu-

ra humana: imperoche qualunche la seguita, nõ cerca mai, & non si sforza di operare punto meglio, che in quel modo stesso, che egli si truoua mosso, & spinto ne primi suoi moti, da lo appetito: & uiuendo interamente secondo quello diuiene al tutto simile a gli animali, che manco no della ragione. Ne in questo modo solamente diminuisce la nobilita di essa natura humana, ma ella le togle anchora, et la priua di quel la felicita, che gli huomini possono conseguire, uiuendo secondo la uirtu, & dandosi agli studi delle buone arti; onde leua, & annulla senza dubbio alcuno, tutta la Filosofia, rende sospettosa, & inquieta la uita ciuile. fa non tener conto agli huomini di quella diligentia, & sollecitudine, che si debbe usar circa al gouerno delle cose pubblice. fa ingiuste le leggi. leua uia quella cura, che gioua tanto, & è tanto utile, al gouerno delle cose priuate. & finalmente mostra essere al tutto uana quella cura & quella sollecitudine, che usono i saui, & ottimi padri, nel alleuare, & custodire i loro figliuoli. La Filosofia dico, se questa opinione è uera, si uede essere in tutto destrutta: percioche facendosi da la sopra naturale, male harebbe sentito Aristotile, nel

nono della Metafisica, à diuider le potentie in parte prima al tutto della ragione, & in parte participante di lei: Quando e' dice che quelle che mancono di ragione, hauendo il principio, il quale le muoue a operare, capace solo d'una cosa per uolta, sono determinate solamente a una sola operatione: & che quelle che sono capaci di ragione, essendo fondato questo tal principio loro in essa ragione, laquale ha cognitione in qual si uoglia cosa, di amendue i suoi contrarij, per conoscersi insieme, & con una sola, & medesima cognitione, l'uno & l'altro; nõ son determinate piu a l'uno, che a l'altro: onde possono operare, et non operare, a loro piacere: ilche non posson fare le potentie inrationali. anzi per esser mosse da quel principio loro, a una operatione determinata, non posson mancare di non operare intutto secondo quello. per la qual cosa gli huomini soli (secondo che dice il medesimo filosofo nel principio di detta Metafisica) uiuono secondo la scienza & l'arte; & tutti gli altri animali, secondo l'immaginatione o secõdo la memoria. La filosofia Naturale sarebbe anchora ella leuata uia da tale opinione: rendendo ella al tutto uana, quella prima notitia, &

quella degnita, cioè che la natura non fa cosa alcuna in uano, con la quale Aristotile pruoua una gran parte, delle cose naturali: conciosia che in uano ci sarebbe stato da lei la ragione, se noi non potessimo operare altrimenti, che in quel modo stesso, che noi facciamo, sarebbe etiandio la Morale interamente destrutta da lei, percioche e' sarebbe del tutto uano, quello che essa ci insegna, circa i costumi: non essendo in nostra podestà, operare piu in questo modo, che in quello. Et certo (se la cosa sta cosi) nõ bisognerebbe oltra a infinite altre cose, mettere studio alcano nella elettione degli amici, ne consigliarsi, o cercare come noi potessimo di poi conseruarcegli. Diuenterebbono inutili i precetti politici, & ciuili: non bisognando mettere studio, o diligenza alcuna, ne gouerni degli stati. Ne quali non sarebbono per il uero, altro anchora le leggi, che una somma, & mera Ingiustitia, non meritando ne punitione, ne premio quelle opere, che fanno gli huomini sforzati, & per non poter fare altrimenti. La cura, & la sollecitudine che si debbe hauer della famiglia sua, & delle cose priuate, sarebbe anchora ella superflua, & uana: & la diligen-

tia similmente che usono i buoni padri, nello al leuare i figliuoli, & nel fare ogni opera, che e' sieno di buoni, & lodeuoli costumi. se l'huomo come si dice da coloro, operassi necessitato. Et non dimanco, chi considera bene le nostre operationi, se gli non è pero stolto affatto, uede tutto giorno il contrario. Imperoche gli huomini, se bene egli hanno in alcune delle operationi loro, & maxime circa il uiuere honestamente, & secondo la uirtù, molte, et molto grandi difficulta: son pur poi finalmente padroni, & Signori delle loro operationi. Sopra la qual cosa, hauendo nuouamente scritto Latino, lo Eccellẽtissimo filosofo M. Simone Portio Napoletano, a la Magnificenza di M. Lelio nostro padre, una opera molto dotta, utile, & bella: & desiderãdo io di tanta sua utilita far participe maggior numero di huomini, come di cosa oggi forse piu utile, & piu necessaria, che di molte altre, l'ho tradotta in questa lingua, & fatta cosi Fiorentina per due potissime cagioni, ho giudicato indirizzarla a V. S. l'una per essere io stato eletto da nostri Accademici, insieme con quella, & con questi altri diuinissimi ingegni, M. Pierfrancesco Giambullari, M. Be

quella degnita, cioè che la natura non fa cosa alcuna in uano, con la quale Aristotile pruoua una gran parte, delle cose naturali: conciosia che in uano ci sarebbe stato da lei la ragione, se noi non potessimo operare altrimenti, che in quel modo stesso, che noi facciamo, sarebbe etiandio la Morale interamente destrutta da lei, percioche e' sarebbe del tutto uano, quello che essa ci insegna, circa i costumi: non essendo in nostra podesta, operare piu in questo modo, che in quello. Et certo (se la cosa sta cosi) nõ bisognerebbe oltra a infinite altre cose, mettere studio alcuno nella elettione degli amici, ne consigliarsi, o cercare come noi potessimo di poi conseruarcegli. Diuenterebbono inutili i precetti politici, & ciuili: non bisognando mettere studio, o diligenza alcuna, ne gouerni degli stati. Ne quali non sarebbono per il uero, altro anchora le leggi, che una somma, & mera Ingiustitia, non meritando ne punitione, ne premio quelle opere, che fanno gli huomini sforzati, & per non poter fare altrimenti. La cura, & la sollecitudine che si debbe hauer della famiglia sua, & delle cose priuate, sarebbe anchora ella superflua, & uana: & la diligen

tia similmente che usono i buoni padri, nello al leuare i figliuoli, & nel fare ogni opera, che e' sieno di buoni, & lodeuoli costumi. se l'huomo come si dice da coloro, operassi necessitato. Et non dimanco, chi considera bene le nostre operationi, s'egli non è pero stolto affatto, uede tutto giorno il contrario. Imperoche gli huomini, se bene egli hanno in alcune delle operationi loro, & maxime circa il uiuere honestamente, & secondo la uirtù, molte, et molto grandi difficulta: son pur poi finalmente padroni, & Signori delle loro operationi. Sopra la qual cosa, hauendo nuouamente scritto Latino, lo Eccellentissimo filosofo M. Simone Portio Napoletano, a la Magnificenza di M. Lelio uostro padre, una opera molto dotta, utile, & bella: & desiderãdo io di tanta sua utilita, far participe maggior numero di huomini, come di cosa oggi forse piu utile, & piu necessaria, che di molte altre, l'ho tradotta in questa lingua, & fatta cosi Fiorentina per due potissime cagioni, ho giudicato indirizzarla a V. S. l'una per essere io stato eletto da nostri Accademici, insieme con quella, & con questi altri diuinissimi ingegni, M. Pierfrancesco Giambullari, M. Be

ne detto Varchi, & Carlo Lenzoni, a ristrignere per gli Accademici nostri al meno, se non per altri, le cose della lingua Toscana, & tornare particularmente la Fiorentina, a quel suo piu puro essere, che oggi si puo, & a quelle determinationi, lequali piu si uedranno piacere, a l'uniuersale giuditio di essi Accademici, rispetto a la troppa licẽtia che ci usano dentro, una gran parte de gli scrittori Italiani, & nostri: per non ci essere stato anchora uniuersitade alcuna, che ne habbia dimostrato il parer suo, tutto che molte & molte regole, & osseruationi particulari si uegghino fatte. l'altra, parte per non mancare, ne a la seruitu, ne a la effettione mia, uerso la S. di uostro padre, huomo come sa tutto questo stato, di tante uirtu, & di tanto honorata, & buona mente, che come cosa rara io insieme con tutti gli altri, nella citta nostra non solamente lo amo, secondo che il bene si fa amare di sua propia natura, ma lo ammiro, & quãto io so et posso, lo reuerisco. Et parte per nõ fraudare il Signore Portio, da la sua prima uoglia, & esso uostro padre del propio suo: persuadendomi non mi esser discostato da il fine del uno, & da il giusto uolere dell'altro: hauendo

uoi particularmente disposto nelle uostre leggi, che il padre et il figliuolo, si tĕgono per una per son a medesima, et che il figliuolo uiuĕdo il padre è quasi padrone & signore, delle cose di quello. Riceua adunque la S. V. l'opera, prima come cosa debita ad amendue, & la traduttione poi accetti da me, con quella sua naturale benignita, & amoreuoleza, che ella prende le fatiche de supplicanti, a la Eccellenza dello Illustrißimo S. Nostro: et che ella risguarda gli amici suoi propij. & se il dono quanto a lopera mia è piccolo non importando altro che la mutatione della lingua, supplisca V. S. con la uirtu della opera stessa, & con l'utilita che ne potra nascere, in chi non potendo leggerla latina, si mettera a uederla uulgare, & insegno che le sia grata questa mia fatica, si degni comandarmi; rendĕdosi certa che ella non mi potra mai comandare con tanta sicurta, che ella auanzi il desiderio mio, di seruirla. & baciandole la mano, a lei quanto posso, mi raccomando. Di Firenze nel M D L I. D. V. S.

Giouambatista Gelli.

De l'opinione & sentenza degli Stoici. Cap. I.



LI Stoici, iquali pongono le cagioni delle virtu, & de vitii, in noi propii, credendo che & queste, & quegli, naschino da la deliberatione nostra sola: affermono essere in podesta nostra alcune cose, & alcune altre no. Et quelle che sono in podesta nostra, sono dipoi diuise da loro, in opinione, Discorso, Appetito, & fuga; l'opinione è cosa certissima essere posta in noi, potendo noi hauerla qualunche volta noi vogliamo, ma e' non è gia in podesta nostra, lhauerla retta, & vera, se non quando la ragione da la quale noi siamo persuasi cõrispõde interamẽte & propriamẽte a le cose. Il discorso similmente, essendo il consiglio de l'animo, & il ricercamento, & lo studio della mẽte per formare, & fare la elettione, viene a essere anchora egli in noi, & nasce insieme cõn noi, se egli non è impedito da qualche cagione esteriore. Et nel medesimo modo, è anchor sottopo-

ſto a la podeſta noſtra l' Appetito, non eſſendo egli altro che vna inclinatione & vn piegamento verſo le coſe. Et per la medeſima ragione ſi puo anchor finalmẽte dire, che ſia poſto in noi il rifiutamento & la fuga, cõtraria de l'appetito, & che ci ſtogle, & riuolge, da quel che noi ſiamo inclinati da lui. Et ſe qualchuno opponeſsi che le coſe, da le quali ſono preſi & tirati l'appetito, & l'opinione, & che ci fa rifiutar la fuga ſono poſte fuori di noi, ſi gli debbe riſpondere, che le coſe eſteriori (Secondo la ſentenza degli Stoici) nõ operono nellanima, ma ſolamente la eccitono, & la ſuegliono, che ella ſi muoua, & operi ſecondo la ſua natura, & per conſeguenza muoua dipoi il corpo. Opera adunque la natura) come piace a Simplicio) ſecondo quegli ſtrumenti & que mezi che ella adopera, per il che vengono i moti della anima, ſe bene ella è però moſſa nelle operationi ſue, da le coſe exteriori, a naſcere propriamente, & principalmente da lei. Affermono di poi quella eſſere l'opinion prima & propia, a laquale quando ella ci è perſuaſa, conſeguita diſubito la fede, la quale fede non è altro, co-

me ne insegna il Filosofo nel terzo libro de l'anima, che vn certo consentimento fatto da la ragione. Ma e' si debbe auertire, che gli huomini per la varieta del temperamẽto, & della complessione loro, nõ cedono, & non consentono tutti in vn medesimo modo. Imperoche i flemmatici si fermon presto & facilmente, cõ ogni piccolo & leggieri argomento, & i malenconici per il contrario, difficilmente, & tardi, appiccandosi eglino fortemente sempre a quelle openioni, che e' pigliono, & il medesimo fanno anchora quegli che sono timidi di natura, & quegli che vanno ricercando con curiosita grande le cose nientedimanco quando eglino hanno consentito vna volta stanno dipoi molto fermi, & pertinaci, & cio nasce, da la frigidita della temperatura loro essendo la natura del freddo, di ritenere. Quegli di poi iquali abbondono assai di sangue, & di collora, amono molto la mediocri a: donde ne nasce, che ei nõ difendono mai troppo proteruamente & pertinacemente, l'oppinioni loro. E adunque necessario, che l'opinione, porgendo ella & faciendo quasi lume a la elettione, & a la

volonta preceda, & vadi inanzi a tutte l'altre facultà. Et l'opinione segue dipoi (secondo la sentenza degli Stoici) il discorso & il pensamento dell'animo; ilquale non è (come noi dicemo di sopra) se non vna certa esaminatione, & vn certo ricercamento, che si fa inanzi a la elettione, & che precede a lo appetito, & a la fuga ouero rifiutamento. I peripatetici tengono vno altro ordine, imperoche ei pongono prima l'opinione, & dopo l'opinione l'appetito, la qual cosa essendo considerata da noi diligentemente, ci fara conoscere, che ei nō discordono quasi punto da gli Stoici. Imperoche gli Stoici intendono per Appetito, vn certo impeto & vna inclinatione di acquistare il fine, & il fine, a voler che sia prima della deliberatione, è necessario che sia voluto, nō si ritrouando alcuno, ilquale discorra, ò consulti, che nō si sia prima proposto vn fine, per cagion delquale e i faccia tal cosa. Et appresso a gli stoici non sono altro la volōta & l'appetito, che quella inclinatione in verso le cose, che seguita dopo la deliberatione; & vno conseguitamento delle cose, a ilquale e opposta & contra-

ria,la fuga,la quale é vno rifiutarle & partirsi da loro,per il che nõ sara alcuno che nieghi che questa non sia l'vltima,cõcio sia cosa che lo appetito del fine, e quello, ilquale è chiamato veramente volonta; & che va inanzi & prima della deliberatione. Ma se noi vogliamo intender piu largamente la cosa, & che la sentenza degli Stoici sia piu manifesta, ci fa dibisogno in prima sapere,che l'anima nostra è immortale, & che ella procede da Dio: ma che ella si vnisce nientedimanco dipoi con il corpo,mediante le qualita sensibili. Le quali sono chiamate da i Platonici, l'acque, & il fiume Lethe:& tutto quello che ella caua,& piglia,in tale vnione da il corpo, sottentrando ella a molte alterationi & potendosi ella per molte varie cause mutare,niegono esser propio de l'anima. Et quello che nasce solamente da l'animo,& non da alcuna altra cosa, affermano esser totalmente suo. Quelle cose adunque che nascono da il corpo, potendo elleno & mutarsi, & essere impedite,non sono da essere giudichate che elle sieno propie de l'anima,ma solo quelle che ella ha hauute da gli Dii immortali,come è la facúlta di hauer buone,& ret

te opinioni,& di eleggere,rifiutare & ap
petire & con tali cose insieme muouere
prima se stessa che altri,le quali cose,sono
anchor possedute da lei tutte, mētre che
ella è nel corpo quādo ella ritornera in se
medesima,& che ella sara insieme eccitata,& suegliata da le cose esteriori; per il
che venendosi ella a muouere per natura
sua propia,sara prima in lei il discorso,che
la volōta.Ne è anchora da pretermettere
questo,che hauēdo eglino posto tutto il
loro studio,in quella parte della Filosofia
la quale apartiene a costumi, ei tennero
che il fine delle attioni nostre fussi, non
la mediocrita degli affetti, & delle passioni; ma il mancare interamente di tutte
quelle perturbationi, le quali piglia l'anima (come noi dicemo di sopra) & caua
da il corpo,& che quelle apportino altrui
molto piu spesso tristitia,& dolore,che elle nō fanno gaudio, & allegrezza,ouera-
mente che il dolore fussi compagno del
diletto,& certamente che la concupiscēza,& l'ira,& glialtri affetti,hanno origine & principio da il senso, & non da la
ragione & da la volonta,le quali son potenze peculiari,& propie,dellanima. Nō

essendo adunque il fine delle attioni nostra, la mediocrita; ma vna certa indolenza & vna certa sincerita, non saranno appresso a tali huomini, guidati, & menati da gli affetti, & da le pasioni, & non saranno tentati da voglia alcuna biasimeuole, se non i bestiali; & quegli, i quali si saranno assuefatti, a viuere, secondo i costumi delle fiere. Sopportono oltre a di questo gli Stoici con quietissimo animo la morte de i figliuoli de i frategli, & di tutti i loro congiunti, & amici; come quegli iquali hanno imparato non dolersi, & cosi sono anchor priui al tutto della libidine, della auaritia del'ira, & di tutte l'altre pasioni simili, essendo elleno tutte della natura medesima, & quel che si e detto circa a le cose, lequali debbono fuggirsi si debbe anchor medesimamente intendere di quelle le quali debbono seguitarsi, & cosi e posto secondo gli Stoici nella podesta & liberta nostra il potere acquistare negli affetti, non solo la mediocrita, ma l'insensibilita, & l'indolenza, laquale heresia seguitando gia Pelagio, pensò, che noi potesimo acquistare con le faculta nostre sole, le virtu, &

il

il ſommo bene, & quel che i Latini hanno chiamato meritorio;& aggiugnendo la gratia di Chriſto farſi mediante quella piu facilmente tali coſe, niente dimanco poterſi anchor ſenza eſſa,andar cō le forze noſtre ſole, a la gloria del Cielo. La qual coſa abhorrendo Paulo Apoſtolo, exclama (come noi diſputamo nel libro del libero arbitrio) che Chriſto ſarebbe morto ſenza biſogno alcuno.

Quello che ſentiſse Platone. *Cap. II.*



LATONE ſe bene e' par che non ſia molto diſcorde da gli Stoici, come ſi puo raccorre in piu luoghi faciliſsimamente, non acconſente & nō ſi accoſta pero nel Mennone a l'opinione & ſentenza loro, conciofia coſa che ei dica quiui,che le virtu non naſcono in noi da la natura, ne da la faculta di quella:& diſputando oltre adi queſto cō piu probabili ragioni, che elle non ſono ſcienze & non poſſono inſegnarſi, dice che elle non ſi acquiſtono per natura, ma

che elle ſono infuſe in noi da i Cieli, per ſorte diuina. Niẽtedimanco che lo aſſuefarſi lungamente in quelle, gioua molto a lo illuſtrarle, & farle riſprendere, il che ci è poi inſegnato da lui nel Teage, & nel Protagora dice di poi queſto, che il piu delle volte ſono gli ottimi quegli, iquali ſono amati da gli Dii, doue egli pone quel piu delle volte, per dimoſtrare che ſe bene egli è poſsibile diuentar buono, egli è tanto difficile, che egli è il piu delle volte dono di Dio, il chè ſi conferma con ragioni potentiſsime. Imperoche come dice Simonide poeta, egli è coſa difficiliſſima eſſere buono, o conſeruarſi tale, che tu nõ ceda, & nõ ti laſci vincere da i molti & varii caſi, che occorron tutto il giorno, o ueramente per che ei non ſi diuien tale ſenza fatiche grandiſsime, fu rettamente di poi ſoggiunto da lui, tal coſa eſſer ſolamente di Dio, volendo quaſi moſtrare che non ſia coſa humana il perſeuerare in tale habito, & hauer la mente ferma, & perfetta in ogni ſorte di bontà. Teneua adunque Simonide che il diuentare buono huomo fuſsi difficile & il cõſeruarſi impoſsibile, per i molti caſi che occor-

rono,da iquali si puo esser qualche volta mutato in peggio,nientedimanco ei pare anchor poi che ei voglia (nel Dialogo medesimo quando ei parla della malitia & del vitio) che nessun si facci rio,& cattiuo spontaneamente.Imperoche dicendo quel Poeta che chi non opera cosa alchuna brutta spõtaneamente merita d'essere laudato,pare che ei voglia dire, che si truouino di quegli,iquali operono male volontariamente. Io non penso dice Platone,che sia huomo alcuno che pensi che sia sapiente quel huomo,ilquale erra, & fa male in pruoua,& spontaneamente. Et tutti i sapienti sanno, che coloro che operono male,lo fanno fuor della volonta loro,& quasi sforzati, o non sapendo, per il che concluse dipoi nel nono delle leggi,& nel sofista,che nessuno pecca volendo.Et la ragione e pronta : ma perche noi intendiamo maggiormente la forza sua,fa di mestieri che noi auertiamo primieramente questo, che tutte quelle cose,a lequali noi siamo portati dalla volonta nostra spontaneamente, sono cerche & desiderate da noi,come buone. Se noi andiamo adunque alle volte verso quelle

cose, le quali sono rie, & maluagie, biso-
gna di necessita, che elle ci si sieno dimo-
strate, sotto qualche spetie di bene, & nõ
conosciendo noi che sia male, non puo
dirsi, che noi le appetiamo volendo, ma
piu tosto per la debolezza dell'animo no
stro, oueramente per ignoranza, & ligno
ranza è certissimo che non è volontaria.
Imperoche chi e quello, che la voglia? De
siderando tutti gli huomini per natura
di sapere, oltre a di questo egli non è alcu
no che voglia quel che non si conosce, &
il male come male non e conosciuto, adũ
que e'non è alcuno che lo voglia, & se pu
re ei lo toglie qualchuno, ei nõ lo toglie
come male, ma come cosa voluta per dire
cosi. Arist. come si dira di sotto, dichiaro
questa cosa molto piu vniuersalmente, &
efficacemente, il che fu accomo dato da
Platone nel nono delle leggi, so lamente
al vitio, persuadendoci egli in quel luo-
go, che il vitio, essendo vna infermita, &
vn morbo, viene a essere inuolontario,
conciosiacosa che ei non sia alcuno che
voglia spontaneamente infermita o mor
bo alcuno. Et se bene si ritruoua tal vol-
ta qualchuno, che si e cagione da se stes-

ſo,di procacciarſi qualche malattia: ei lo fa per non ſapere che ſia piu vn cibo,che vno altro,cagion di farlo cadere in tale infermita,ne ſara oltre a di queſto ſe io nõ m'inganno, mai alcuno,che chiami volõtarie quelle operationi, lequali naſcono da quelle paſsioni, che ci alterono & perturbono continuamente l'animo, & che impediſcono il conſiglio & ricuoprono come ne dimoſtra Ariſt.nel terzo dell'anima a guiſa duna denſiſsima nebbia la ragione,onde coſi come chi e racchiuſo,& legato in vna oſcuriſsima carcere, ſi dice che quello che ei fa,non e fatto volontariamente da lui il che ne appruouono,& dimoſtrono manifeſtiſsimamente i giudici,poi che quando ei vogliono che faccia coſa alcuna,nella qual ſi ricerchi la libera elettione,della volontà ſua,ei lo cauono di prigione,& tengonlo ſciolto; coſi anchora quando la ragione e oppreſſa,dagli affetti, & quaſi come legata da loro, ſi chiama tutto quel che naſce da lei, inuolontario,& forzato,concioſia coſa cheella nõ operi liberamẽte.Imperoche coſi come il vedere di chi guarda per vn vetro verde, per il che gli paiono verdi tutte

le cose, nó si chiama, vero & legittimo vedere cosi penso anchora che non possino chiamarsi legittime, & volontarie operationi della ragione quelle, che ella fa impedita, & sospinta da le passioni, ragguardando anchora ella alhora le cose, quasi come per vna certa nebbia, chiameranno si adunque secondo la sentenza di Platone volontarie quelle cose, che nasceranno da lei quando ella sara libera, & non sara implicata in ignoranza, o passione alcuna, & che si faranno con elettione libera & espedita, & non perturbata ò alterata da cosa alcuna, & per questa cagione, come fu poco di sopra accennato da noi, disse piu liberamẽte Arist. nel terzo libro della Etica; che ne le virtu, ne i vitii, sono esercitati da noi volontariamente; cõciosia cosa che le spetie delle cose non sieno in podesta, & in mano nostra, ne manco possiamo anchor dominare, & guidare a modo nostro quelle cose, che ci occorrono giornalmente, & a lequali è sospinto, & inclinato, da vna certa forza naturale, il nostro animo. Imperoche le potenze & le faculta di quello sono mosse da esse cose; & massimamẽte l'intelletto o

volendo o intendendo,& essendo oltre a di questo le specie delle cose, quelle che fanno perfette le faculta nostre,è di necesita che dette faculta, sieno inclinate in verso quelle,come in verso della perfettione loro.Niente di manco il primo moto loro è naturale,& da tale ragione mossi i nostri Theologi dissono, che i primi moti non erono in podesta nostra; se noi siamo adunque tali,perche il fine nostro ci apparisce & ei si dimostri cosi,& non e in podesta nostra che tal fine, & tale obbietto sia mutato,& apparisce d'altra maniera;non viene anchora a essere in podesta nostra,il poter farci buoni, ma se egli accadra che quel che ci apparisce, & ci si dimostra buono,sia verámete buono,noi saremo buoni anchor noi;& se e' sara bene apparente & non veramente bene,noi non saremo buoni anchor noi, & quello a chi sara tocco per sorte vna natura piu debole,& manco perfetta,conoscerà anchor manco l'uno, & l'altro, & seguitando la volonta la cognitione verra a eleggere quasi sempre il peggio, & quello seguitera,conciosia cosa che la debolezza, & imperfettione della natura, partorisce

ignoranza, & lignoranza partorisce di poi la fuga,& il rifiutamento, de miglio-ri & piu veri beni,& linclinatione,a maggiori mali,iquali sono molte volte nascosti sotto vna sottilissima spetie di bene.

Che e' mancano in alcune cose cosi gli Stoici come Platonici. *Cap. III.*



A se noi ragguarderemo piu a dentro la natura de lhuomo,senza voler tirarla verso gli estremi,noi trouerremo molte cose,cosi ne gli Stoici, come ne Platonici, le quali cõuẽgono poco con la ragione, & veramente conrispondon poco con la verita . Imperoche hauendo hauuto lhuomo vna natura ambigua (se egli e pero vero che lintelletto suo possibile,& lanima sua non sia mortale,e per che essendo altrimẽti il che sente forse Aristotile si direbbe in vno altro modo) l'anima sua ha anchora ella le faculta,& potenze sue parte communi con le piante,& con i brutti , & parte da per

se,& che sono sue propie,con lequali ella supera di nobilta tutte l'altre cose animate & questo e l'intelletto suo ilquale cosi come ella l'ha hauuto simile a quel delle prime intelligenze cosi l'operation sua cioe l'intendere è anchora ella simile, a quella di esse sustanze separate, anchor che il modo di esso intendere sia in quelle,& ne lhuomo molto diuerso. Tiene adunque lhuomo,essendo composto d'anima,& di corpo,& non essendo ne puro intelletto,ne semplice sensitiuo,vn certo mezzo infra l'uno & l'altro,per il che verra anchora a esser loperatione sua propia,cosi nelle cose attiue,come nelle speculatiue,vna certa operatione media, & oltre a di questo,saranno spesse volte anchor le sue parti alterate,& mescolate l'una cô l'altra,vestendosi il senso,& pigliando alcuna volta la natura della ragione, & alcuna altra,la ragione quella del senso, & questo volse significare Aristotele quando disse,che il senso humano era rationale,conciosia cosa,che egli vbidisse a la ragione,& sia moltissime volte, come da vna certa & retta regola, indiritto da lei. Ma la ragione si chiama pigliar la con-

dition del senso,& incerto moto diuenta re lui qualunque volta ella è alterata, da lui ò che essendo implicata nelle sue lusinghe, ella seguita la natura di quello, o vero come dicono alcuni, quando ella attende solamente a ricercare le cose sensibili hauendo esse considerationi origine da i sensi, ouero piu tosto perche tutto quel che ella intende, nasce & procede, da quelle cose, le quali apparisc on ne sensi. La qual cosa niente di manco non piace, ne a Simplicio, ne a molti altri, iquali tengono che l'intelletto nostro possa senza alcuno aiuto de sensi intendere alcuna volta se stesso, & le sustanze separate, & questo è quando essendo ripieno di tutte le cognitioni delle cose sensibili, egli si vnisce con esse suppreme menti, oueramente quando essendo separato, & astratto da tutte quelle cose egli ragguarda, & considera se stesso. Ma mentre che costoro s'ingegnono dimostrare, che Platone discorda poco da Aristotele, ò studion di persuaderci, che i Filosofi conuengono con le nostre lettere sacre; ei cōfondono i detti, & le sentenze loro, excetto pero che Alessandro solo, ilquale difende sem

pre con ogni ſuo potere le coſe de peripa
tetici,come io dimoſtrai largamente,quã
do io interpretai i libri de l'anima di Ari-
ſtotile: per ilche ſarebbe meglio dire ſe-
guitando lopenion di Ariſtotile che l'in-
telletto intenda, & comprenda le coſe in
telligibili, nelle ſenſibili, & ſi procacci
cõn laiuto de ſenſi, la uia di ſalire a la co
gnitione delle intelligenze ſuppreme, &
prime. Diremo adunque per ritornare a
l'intendimento noſtro, che lobietto de
lintelletto unito a ſenſi, & della ragione
humana,ſonò le coſe ſenſibili:o ueramen
te(per uſare i noſtri nomi comuni)la quid
dita, & la natura loro; & mediante quel
la diuentà il ſenſo del huomo rationale,
rendendo egli obbedienza a la ragione,
la quale gli è in luogo di pedagogo, &
di maeſtro. Et loperatione dipoi ſecon-
do la uirtu, eſſendo commune adambe-
due, viene a chiamarſi comune per que-
ſto, che eſſendo una attione miſta, la ra-
gione uiene a eſſere in lei in luogo di for
ma, & laffetto o uero operatione di ma-
teria, & di qui ſi intende per qual cagio-
ne chiamaſsi Platone nel Protagora, la
prudenza la tutta uirtu, o uerõ la maſi-

ma parte della virtu, & perche i Peripate tici dichino, la prudenza essere forma, & la affettione ouero operatione de sensi materia. Essendo adũque composto lhuomo di parti discrepanti, & diuerse, implicate & mescolate insieme, è forza che le faculta, & le potenze de l'anima sua seguitino i moti della natura di tutte a due le parti. Imperoche come ne e stato dichiarato da Aristotile nel primo libro del Cielo, il moto de corpi semplici, è semplice, & quel de misti, e misto, ẽ adũque il moto che fa il fuoco andando a lo in su, semplice per che il fuoco essendo corpo semplice non ha dentro di se cosa alcuna che gli resista, o repugni; & il simile aduiene anchora a quel che fa la terra, a lo ingiu, doue le cose che sono miste, & composte de quattro elementi, hanno anchora i lor moti che sono misti; hauendo piu parti dentro di loro, lequali facciendo resistenza l'una, a l'altra, le tirono in diuersi luoghi, & di qui nasce che se e' vanno verso il centro le cose graui, che non vi vanno le leggieri, ma perche ei non e solamente difficile, ma è quasi impossibile, ritrouare vno composto, & vno misto, nel quale sie

no meſcolati cõ tanta parita gli elementi, che l'uno non ecceda & ſuperi l'altro; egli è anchor neceſſario, che l'operatione de l'una parte, ſuperi anchora ella quella de l'altra, ma perche ſempre l'operatione, & il moto di quella parte che puo manco, ſi contrappone, & fa reſiſtenza quanto ella puo il piu, a l'operation della parte che predomina, & è ſuperiore, eſſendo moſſa niente di manco eſſa violentemente da quella, il moto che ne naſce, viene a eſſere miſto di violente, & di naturale: onde non puo in modo alcuno chiamarſi ſemplice. In quel modo adunque che nello animale, come animale, & particularmente ne lhuomo, ſono i moti molti, & quei ſono anchor tutti miſti (imperoche le parti ſue, eſsẽdo diuerſe inchinono & ſono tirate chi in queſta parte & chi in quella ciaſchuna da la natura ſua) coſi l'operation della faculta ſua attiua, chiamata da i Filoſofi l'intelletto pratico viene anchora ella a eſſere vn certo miſto, io parlo de l'huomo che ſeguita la ragione, & non di quegli, iquali guidon la vita loro ſecondo l'arbitrio de ſenſi, a guiſa che fanno le beſtie. Imperoche eſſendo

l'operatione del tutto & del composto, dell'anima & del corpo, nō puo dirsi che ella sia,ne de l'uno,ne de l'altro,per il che bisogna cōfessar che ella sia mista,& participi de l'una parte,& della altra,cioe del senso,& della ragione; delle quali quello sia in luogo di materia, & questa di forma,& tal cagione sara operatione humana solamente quella, la qual participera di ambedue queste parti, ma qui si debbe anchora auuertire,che se bene lhuomo e composto di due parti, che non si ha pero per questo a credere, che elle sieno spezzate, & mescolate minutamente insieme,l'una con l'altra,anchor che le cose (come fu disputato largamente da noi quando noi interpetrāmo il secondo libro delle parti de gli animali) che si mescolono insieme,si spezino,& che si diuidino, ma che le faculta sieno dell'anima propria onde si debbe piu tosto dire che elle sieno composte & miste,per vna certa proportione,& per vna certa similitune, che veramente, & realmēte,& di qui nasce che rimanendo ciascheduna di dette parti nel valore & nelle forze della natura sua l'una supera & manda alle volte

ſotto l'altra; & che ſe il ſenſo è ſuperato, & mandato per terra, & regna l'intelletto, che lhuomo libero al tutto da eſſo ſenſo diuenta come affermono i Platonici, quaſi che vno Dio, & ſe il ſenſo per il cōtrario è vittorioſo, talche la ragione ſia tolta & leuata via del luogo ſuo, ei ſi traſforma in qualche animale bruto & viue ſecondo gli affetti, & le paſsioni, il che ſignificarono que Poeti, iquali ſcriſſero nelle loro fauole, di alcuni huomini che ſi conuertirono, chi in orſi, chi in Lioni, & chi in altri animali. Peripatetici diſſono anchora eglino che gli affetti, & lo appetito noſtro ; erono contrarii l'uno a l'altro il futuro, & per quel del ſenſo il preſente, & diſcordando ſpeſſe volte il preſente, da il futuro poſero & ſtatuirono che l'uno, fuſſe contrario de l'altro, per il che diſſe Ariſt. nel X. delletica Lattione humana eſſere miſta & che l'operatione de l'intelletto ſpeculatiuo, perche ella e quaſi ſemplice, ſupera la natura humana, & fa l'huomo quaſi ſimile a gli Dii, come anchora per il contrario, quando ella è inuolta, & implicata nelle paſsioni, & ne diletti, ella lo fa fermo, & ſimile a gli ani-

mali bruti.Diremo adunq̃ue che l'opera-
tion propia de lhuomo ſecondo la virtu,
eſſendo egli compoſto di intelletto, & di
ſenſo,ſia media &miſta.Niẽtedimãco che
quella de l'intelletto ſpeculatiuo,la qua-
le noi habbiamo poſta ſopra la natura de
lhuomo è fine ſuo,& in queſto ſolo deb
be metter l'huomo, tutto lo ſtudio, & le
forze ſue,che l'intelletto tenga il princi-
pato,niente di manco il principio delle at
tioni noſtre,è eſſo intelletto pratico,& il
ſuo fine vltimo è l'operare, ma come egli
e ſtato chiamato da noi molte volte, ſe-
guendo il modo di color che danno ope
ra a la Filoſofia,ſpeculatiuo, per eſſere il
principio de l'intendere,& hauer per fine
la verita : coſi è anchora ſimilmente chia
mato pratico,ogni volta che egli opera,
& ha per fine il bene ſteſſo,queſto intellet
to,e vnito nel principio noſtro con noi,
& naſce inſieme con eſſo noi ma l'animo
debbe prima applicarſi a quelle coſe che
conferiſcono & ſon neceſſarie a l'eſſere,
che a quelle che ſon dipoi aggiũte a que-
ſte, per maggior dignita noſtra,& che ſo
no come ſi dice per cagione del bene eſſe
re ; come ſono le coſe intelligibili, il che
confide-

cōſiderando il Filoſofo, poſe la virtu nella parte de l'huomo priua di ragione, & negli affetti & paſsion de ſenſi, & nō nel mancarne, come gli Stoici, conciofia coſa che dalla temperanza di tali paſsioni acquiſti lhuomo nome di prudente, & di buono; eſſendo come noi habbiamo detto la virtu vn certo miſto. Imperoche ſe egli lhaueſsi poſta ne l'intelletto nudo & ſemplice, ei non lharrebbe fatta coſa humana, ma diuina, & che ſupererebbe il potere, & l'intendimento de l'huomo, ne manco la poſe anchor ne l'operationi, ſola del ſenſo, conciofia coſa che ella ſarebbe inferiore, & manco degna di quello, & da queſto puo eſſer manifeſto che la natura de lhuomo è ſtata chiamata diuina, per eſſere ſtata dotata de l'intelletto, ilquale e immiſto, & diuino, & pero quegli che viuono ſecondo eſſo intelletto nō meritono di eſſere chiamati puri huomini, ma amici di Dio, & congiuntiſsimi a quello, & quegli iquali viuon ſecondo i ſenſi, ſimili a le beſtie & propriamente rei, & cattiui, conciofia coſa che i ſenſi loro non obediſcono a la ragione, ma ſe gli contrapponghono, & combattono, il piu

che possono con lei, ma quello il senso del quale, è congiunto con la ragione, si puo chiamare & buono, & cattiuo, buono quando egli opera secondo la ragione, & cattiuo quando e' segue i sensi priui interamente di quella, ma anchor che l'huomo si faccia intendendo simile a gli Dii, & habbia l'intendere comune con loro, il modo suo de l'intendere, è molto diuerso (come noi dicemo di sopra) da quel degli Iddii, & cosi è anchora aricontro, molto diuerso il modo suo de l'operare secondo il senso, da quel de gl'animali bruti. Imperoche l'huomo cognosce quali sieno le sue operationi.
Et per tal cagione il senso humano, essendo applicato a la faculta de l'intendere, & oltre a questo il senso comune, & l'imaginatione, la quale si puo dir che regni solamente nelhuomo, & non ne gli altri animali, supera di gran lunga, di perfettione ogni altra. Quanto è adunque inferior l'huomo a gli Dii nello intendere, tanto è di poi superiore a i bruti nell'operare in quãto pero al giudicio de sensi, per che in quanto a la passione, è egli inferiore a loro; ritrouandosi molti

di quegli iquali hanno l'udito,& l'odorato piu eſquiſito,& piu perfetto di lui, & con queſte coſe in tal modo determinate ſe bene per eſſer meglio inteſi, noi ſiamo ſtati forſe alquanto piu prolißi, che non era conueniente,noi contradiciamo coſi a gli Stoici. La virtu conſiſte ne l'operation de lhuomo, l'operation perfetta de l'huomo è negli affetti, & nelle paßioni del ſenſo,adunque la virtu e negli affetti. La maggior di queſte due prepoſitioni,è manifeſtißima; concioſia coſa che non eſſendo la virtu altro che vno habito perfetto,l'operatione ſua viene a eſſere anchora ella,vna operatione perfetta,laquale procede da l'huomo,ordinato nel modo che è ſtato detto di ſopra da noi. Et la minore puo anchora ella eſſer per le coſe dette chiarißima. Imperoche ſe la virtu non fuſsi ne gli affetti, o ella ſarebbe nel intelletto ſolo,& queſto e ſopra la natura de lhuomo, o ella ſarebbe ſolamente nel ſenſo,ilquale è ſotto lhuomo. Ma ſe la virtu è,come ella è,operatione de lhuomo, in quanto egli è huomo: e biſogna che ella ſia nel ſenſo,& nella ragione: & coſi non verra a eſſere altro,che vna cer-

ta mediocrita de gli affetti, oltre a di queſto ella non è come ſi dimoſterra ſenza i ſenſi , accadendo nelle ſpeculationi delle ire,de gli appetiti, & delle altre coſe ſimili , lequali non poſſono in modo alcuno diſcacciarſi,& ſepararſi al tutto da noi,il che conduſſe a dire lo Apoſtolo,che ſentiua vna altra legge nelle ſue membra , la quale repugnaua a la legge della mente ſua,& queſta coſa ſi conferma coſi,la corruttione è poſta nelle viſcere & nella ſuſtanza noſtra propia,adunque coſi come neſſun viuente puo priuarſi, & liberarſi de eſſa ſuſtanza , non potra anchor liberarſi da quelle operationi che la conſeguitono,naſcendo ogni operatione da la ſuſtanza,& per cagione della ſuſtanza,ſe ei ſi ritruouaſsi adũque in alcuna ſuſtanza la priuatione & la carẽza di tali affetti, ella nõ ſarebbe ſuſtanza di huomo,& mãco ſarebbe anchor di huomo l'operatione, oltre a di queſto ſe quel che precede , & va innanzi a l'operatione pura , & priua di tutti gli affetti,non è poſto nella faculta noſtra , ei non ſara anchor poſto nella faculta noſtra , eſſa operatione, ma quel che precede neceſſariamente tale opera-

tione, è la carentia, & il mancar dello eſer citio de ſenſi, la qual coſa non è in podeſta noſtra, adunque ei non ſara anchora in podeſta noſtra il potere eſſer vacuo & priuo di tutti gli affetti. Imperoche come ſcriue il Filoſofo nel ſecondo dell'anima, douunche è ſenſo, è neceſſario che ſia triſtitia, & diletto & doue ſono queſte, è il deſiderio, onde non eſſendo in noi ne triſtitia ne diletto, non ſarebbe anchora in noi ſenſo; & quel doue non è ſenſo, non ſi chiama huomo; non potendo eſſere l'intelletto, ſenza il ſenſo & ſenza la vegetatiua al manco ne' mortali, come ne inſegna il Filoſofo nel medeſimo luogo, ma io non penſo pero che ſia da dire aſſolutamente, che l'intelletto non poſſa ſtar ſenza il ſenſo; ma ſolo per quanto ſi aſpetta a la duratione, & al mantenimento della vita cóciosia coſa che noi ci nutriamo mediante i ſenſi, & con quegli giudichiamo, & prendiamo tutto quel che ci è neceſſario a viuere, ma ſi bene che noi poſſiamo liberarci al tutto da i moti, di quelle paſsioni, che ci perturbono, come è l'ira, & lardore de gli appetiti, & delle voglie, ma queſta riſpoſta ſe io vegho bene

407

il vero, si spaccia & annulla da se stessa, imperoche se egli è necessario il mangiare & il bere, ei sono anchor necessarie le perturbationi, oltre a di questo se egli non è in mano nostra, il potere impedire la giouanezza, & la vecchiezza che ne soprastanno, ei nō sara anchora in noi il poter raffrenare le voglie nella giouentu, che elle si spenghino affatto; nascendo elleno da il corpo, & essendo in tale eta il sangue molto caldo, & gli spiriti vementissimi, & ardētissimi, & potēdo māco la ragione. ne possiamo ancora similmente vietare, che il corpo non diuenti infermo nella vecchiezza, anchor che la ragione sia in tale eta molto piu vigorosa. Imperoche se e fussi in podesta nostra il poterci spogliare de gli affetti & delle passioni, che nascono & da il corpo & da molte altre cagioni naturali, ei sarebbe anche in podesta nostra, il poter far che la giouanezza non fussi giouanezza, & se bene noi possiamo per quanto è concesso a tale eta, ponendo a quelle qualche freno, & qualche modo, ridurle a vna cerra mediocrita; noi nō possiamo pero deporle & scacciarle affatto da noi, & non e in poter nostro, far

che un giouane nõ ſia giouane. Et nel me deſimo modo nõ è ancora nella faculta noſtra, il far che il corpo nella uecchieza, nõ indeboliſca, & nõ diuenti in certo modo infermo. & ſe ben noi poſsiamo mediãte l'arte porgergli qualche giouamento, noi non poſsiamo pero mai farlo tornare giouane. Oltre a di queſto, ſe ei non ſi haueſſi in odio coloro che fanno le coſe ingiuſte, ſarebbe ingiuſto l'amore perilche è manifeſtiſſima la cagione & lo antecedente, per che non debbino leuarſi uia affatto tali effetti. Imperoche ſe il Giudice (come ſi dice) non perſeguitaſſi con odio Vatiniano il vitio, & non amaſſi teneramente la uirtu, & l'equalita; egli non potrebbe operare giuſtamente, ma inclinerebbe quando in qua & quando in la; & egli debbe eſſere come unà regola, & come una miſura, nel giuditio di coloro che litigono, & non debbe fauorir piu l'una parte che l'altra; ma hauere ſopra tutto in odio l'iniuſtitia & amare l'equita: oltre a queſto il non pigliar diſpiacere & nõ dolere altrui la morte de figliuoli, repugna & è contro a la ragion naturale. Et la ragion naturale è ſempre retta &

ſempre & buona, adunque il mancar d'ogni dolore è male, repugnando tal coſa a l'appetito naturale. Et pero diſſe nel quarto de Lethica Ariſtot. che chi non ſi duole, & non ſi attriſta, & rallegra delle coſe che ſi conuiene, & quando ſi conuiene, è al tutto inſenſato. potrebbonſi anchora addurre qui da me molte altre coſe, & di piu confermarle & con le ragioni, & con gli eſempii, ma per che Plutarco ne ha raccolte la maggior parte, in quel libro il quale fu intitolato da lui, della virtu de coſtu mi; mi piace laſciarle andare, aggiugnendo ſolamente queſto, che ſe noi voleſsimo difender queſta opinione, ei ne ſeguirebbe, o che tutte le virtu ſarebbono vna medeſima, oueramente che elle ſarebbono differenti l'una, da l'altra, ſolamente di riſpetto, & per conſideratione, & di piu che la mediocrita ſarebbe vitio, & molte altre coſe lequali ſono interamente aliene da la diſputa noſtra, dopo queſto (non eſſendo da paſſare tal coſa con ſilentio) ogni appetito come afferma Simplicio nella interpetratione che fa dello Epitteto, non naſce da mancamento conciofia coſa che a Dio non manchi co-

ſa alcuna, & niente di manco appetiſca. ma tutte le ſcuole de Filoſofi ſono contrarie a queſta ſentenza imperoche come dice Ariſt.nel terzo libro della anima; ogni moto va da quello che non è a quel lo che è, o ueramẽte da quel che è,a quel che non è. Sara adunque l'appetito,eſſen do egli ſempre moſſo da il bene; da quello che non è,a quello che è,& da la priua tione a lhabito; e adunque, la carenza & il mancamẽto quello donde procede l'ap petito, per il che verra a eſſere priuo ſolamente al tutto di coſi fatto appetito Id dio,ilquale ſi muoue per vn'altro fine & queſto è ſe ſteſſo. Eſſendo egli ſteſſo,& la volonta ſua atto puro, anchor che ella ſia libera.ma l'appetito del quale noi parliamo è ſolamẽte in quegli che ſi muouo no per acquiſtare il loro fine, & non per cagione d'altri, ma io ſtimo queſto ſolo douer ſadisfare pienamente a queſta Diſputa,che neſſuna coſa ſi muoue, per acquiſtar quel che ella ha, conciosia coſa che tal moto ſarebbe indarno, & al tutto vano.


ON appruoua Arist. nel terzo de l'Ethica, quello che è tante volte replicato da Platone, che il male si faccia ò per non conoscere il bene ò per nō intender che sia male. Imperoche non essendo altro l'ignoranza che vna infermita de l'animo nostro, in quel modo che noi stessi siamo authori, di molte infermita nostre del corpo cosi siamo anchor cagione noi stessi de l'ignoranza nostra, & se la cagion de lignoranza è in noi noi vegnamo a essere finalmēte ignoranti, & cattiui volendo. Nientedimanco e si truoua pur qualche ignoranza la cagione della quale non è in noi, si come e quella che i Theologi nostri Latini chiamono inuincibile, ma quella ignoranza che nasce & si acquista per negligenza & per poca sollecitudine nostra, è pessima. solendosi ella gastigare, & vno ignorante tale, debbe esser tenuto punēdone le leggi, meritamēte rio, & cattiuo, quella che noi dicemo che si chiama inuincibile è al

tutto inuoluntaria,& di questa parlo forse Aristotile quando disse, che quello si chiama inuolontario, ilquale si fa,o per forza ò per ignoranza. Dimosterremo adūque che e' non peccono, tutti coloro che peccono per ignoranza,ma che e' sono anchor molti iquali conoscon molto bene quel che fanno. primieramente io non penso che sia da dire,che colui ilquale riprende, da poi che egli ha peccato,se stesso,pecchi ignorantemente, conciosia cosa che quello infermo, ilquale essendo molestato da vna grādissima sete, bee de lacqua fresca,vietatagli da il medico,cognosce che egli ha peccato & pentesi del suo errore,per il che nō puo dirsi che egli habbia peccato, non conoscendo quel che faceua,& cosi anchora quegli infermi iquali sogliono pregare gli astanti & quegli amici che gli guardono, che leuino loro dināzi a gliocchi quelle cose,che sogliono far lor male, se qualche volta di poi vinti da l'impatienza,lusingando quegli sene fanno porgere, dimostrono anchor loro che non errono,per ignoranza o non sapendo quel che si faccino. Et cosi dimostrono anchor similmente di non

peccar per ignoranza, quegli iquali pregono gli Dii, che dieno lor migliormente & miglior conoſcimẽto, accio che ſappino per lo auuenire aſtenerſi, da peccati confeſſando & dicendo, eſſerſi cagion da loro ſteſsi della lor morte. Ma queſto che noi diciamo, ſi cognoſce molto piu chiaramente ne gli amanti, iquali ſingegnono con quanta maggior diligenza ei poſſono (anchor che nõ potendo reſiſtere a la volupta, & a la libidine, ei ſi laſcin vincere a gli affetti) di occultare, & aſcondere i loro amori, oltre a di queſto eſſendo la natura in ciaſcheduno (come ella è) inclinata a il bene, è forza che ciaſchuno cognoſca il male, ſe gia ei non ſara qualchuno, ilquale ſia fatto peſsimo per il male habito, o habbia qualche imperfettione da la natura, lo antecedẽte e confermato da Aleſſandro, nel quarto libro delle quiſtioni naturali, doue egli dice che quegli che peccono, lodano ſempre quegli che non peccono, il che è ſegno euidentiſsimo, che conoſcono che il peccare e male. I Padri guardono anchora che i figliuoli non faccino quelle coſe nelle quali pare mancare a loro, adunque ei conoſcon ma

nitestamente (se bene e lascion tirar loro stessi al peggio) che lastenersene & il guardarsene è meglio, oltre a di questo non biasima la comune voce de gli huomini, continuamente i peccati? & le Leggi non gli puniscono? & a che altro tendono finalmente le ammonitioni de padri, i precetti de pedagogi? & i consigli de gli amici? se non a far che noi sappiamo quando noi operiamo bene ò male, ne e da concedere quel che dicono alcuni, che i peccati sieno violenti; & naschino da vno habito ilquale non e in podesta nostra il mutarlo, per che io confesso bene, che quelle cose che noi habbiamo contratte in noi, per lungo vso (essendo la consuetudine vna natura acquistata, la quale aspira, come dice Hippocrate di passare in natura) sono appiccate, & ferme in noi di maniera, che e' non è in poter nostro il deporle & lasciarle, nientedimanco noi ci sforzeremo dimostrare che egli è piu chiaro che non è la luce, che elle nascono primieramente da la volonta nostra, & che noi ci mouiamo, & andiamo a quelle, per faculta nostra sola, & non costretti, & sforzati da cosa alcu-

na oltre a di questo noi consultiamo pri-
ma, & di poi eleggiamo? adunque noi operiamo male volendo, essendo la elettione libera, & non potendo essere (come si e detto) constretta da forza alcuna, oltre a questo inanzi che il vitio habbia fatto il callo, & sia fatto il malehabito, è in noi il poter resistere al vitio, non altrimenti che e' anchora in poter nostro scagliare, o ritenere vna pietra che noi habbiamo in mano, anchor che noi non posiamo di poi che noi lharemo gittata, ritirarla a noi, & in questa maniera si fa & nasce anchor lhabito da la volonta nostra, se bene e' non è da poi che egli è confirmato, piu in quella il potere lasciarlo, & fare vna nuoua consuetudine, & per questa cagione io penso che sia chiaro a ciaschuno, che anchora i mali che son fatti & nascono da gli habiti, sono volontarii, & sono giustamente puniti dalle leggi, color che gli cõmettono. Et per qual cagione, ditemi vn poco, perdona la censura a chi fa qualche errore? essendone sforzato, & constretto; & punisce color che peccono mediante lhabito? se l'uno, & l'altro, non lo fa volontariamente? ol-

tre a di questo quegli che fanno vna cosa per forza, se ne dolgono, & pentosene; & quegli che peccono per habito, non solamente non se ne pentono, ma piglian diletto & contento di hauerlo fatto, come quegli iquali lhabbino fatta per elettione, adunque ei non fanno tal cosa ne per imprudenza, ne per ignoranza, & cosi anchora quelle cose che noi facciamo o per ira ò per cupidita, si dice medesimamente che noi le facciamo volendo, anchor che nella ira ci sia tolto da linfiammatione del sangue il senso, & questo e per che noi possiamo nõ ci adirare, essendo in noi la ragione, la qual modera & tempera le passioni, & che e sia cosi; lo dimostra che si puniscono anchor coloro, i quali commettono cosa alcuna o per cupidita, o per ira. Oltre a di questo, si sono anchor ritrouati di quegli, iquali si sono assuefatti moderando l'animo, a operar meglio, il che non sarebbe potuto farsi, se gli affetti, & le passioni nostre, non fussin sottoposti all'imperio della ragione, & della volonta. Ma quello che e piu, se e' mali ci si dimostrono sempre sotto spetie di bene, non sarebbe in noi il non e le-

giergli,ma noi non elegiamo molti beni, iquali noi cognoſciamo eſſer veramente beni adunque noi pecchiamo volendo, ma e' non ci occorrono, & non ci ſi rappreſentono ſempre i mali,ſotto figura di bene,ma anchor di male,& ſono eletti da noi per che la malitia ,& l'affetto noſtro, ci ſoſpigne,& ci perſuade a eleggergli,& di qui ſi puo ancorvedere che ſetutti i mali fuſſero inuolõtarii,onaſceſſero da ignoranza , che neſſuno meriterebbe d'eſſere punito, & niente di manco egli e certo che ſon molte coſe,lequali meritono d'eſſer punite & gaſtigate, ſe noi habbiamo pero nello animo di difender la ſocieta, & la cõpagnia de gli huomini, & far che ei poſsino viuere inſieme ciuilmente , & pacificamente ; Dimoſtra anchora dopo queſto chiaramente che gli affetti noſtri ſienovolontarii,la legge de gli Areopagiti,la quale prohibiua il poter far proemii o epilogi , o vſare orationi pathetice & che fuſsino troppo vehementi & piene d'affetti da muouer troppo gli animi de giudici , & queſto naſceua per che que' giudici ,eſſendo ſinceriſsimi,cognoſceuono eſſer faciliſsima coſa,il piegarci o farci

incorrere

incorrere con tali orationi ò nello odio, o nello amore,& farci discostar da il giudicare cō giustitia, & rettamente, quasi che gli affetti iquali sono in noi per natura, possino superare & mandar sotto la ragione: non gia pero per forza, ma secōdo che noi saremo disposti, in quel modo opereremo, di poi volendo. Ma qui ci si fa in anzi vna difficulta, la quale fu anchor considerata da Arist. nel terzo libro dell'Ethica; & questa si è che se tutti gli huomini desiderono il fine, in quel modo che si dimostra loro,& egli apparisce, a varii variamente, Imperoche chi e dotato di miglior natura & e disposto meglio conosce anchor meglio quello,& egli si gli dimostra piu facile, & quegli i quali son di piu debol natura, & di peggiore indole & ingegno, non lo eleggieranno in quel modo, che saranno quegli che sono di buona, verra a essere tale lapparenza di esso fine, qual sara la natura che ci sara stata data,& a quella non ci sara lecito dominare, adunque noi nō saremo cattiui volontariamente, ma solo per cagion di tale apparenza, ma questa dubitatione e soluta da il Filosofo mede-

ſimo, da ilquale ſono addotte per maggior dichiaratione di quella, moltiſsime coſe; & prima che per tale ragione noi non diuenteremo ſolamente cattiui per ignorãza, & per forza ma ci faremo buoni anchor per forza, apparendo il fine, ſecondo quel modo nel qual noi ſian diſpoſti da la natura, & non eſſendo in podeſta noſtra, che egli appariſca, o ſi dimoſtri piu in vno modo, che in vno altro coſi nel bene, come nel male. Dipoi fa anchora queſto argomento, & queſta ragione, ſe le virtu ſono acquiſtate da noi ſpontaneamente, & volendo, egli auuerra anchora queſto medeſimo del vitio, eſſendo eglino cõtrarii & oppoſti dirittamente luno, a l'altro, concioſia coſa che ſi appartenga a vna faculta, & a vna potenza medeſima, il conoſcer le coſe oppoſite, & cõtrarie, chi riſceuera adũque volontariamẽte l'uno, riſceuera anchor volõtariamẽte l'altro, cõcioſia coſa che l'appetito humano riſguardi nelle coſe oppoſte, coſi l'una come l'altra, al che ſi aggiugne ancora queſto, che eſſendo noi inclinati per natura a il bene, noi pẽderemo & ſaremo tirati piu a quello, che a il male, per il che ſe ſarà

volontario il bene, sara anchor vo õtario il male, anzi molto piu che non è il bene, oltre a questo noi concorriamo anchora noi, nel fare in noi gli habiti, da iquali si conosce il fine, & cosi di quegli delle vir tu, come di quegli de vitii, se noi siamo adũque ancor noi cagione inparte di quegli, ei sarãno anchor di poi in podesta nostra. Imperoche gli habiti si generono delle operationi, & l'operationi si fanno da noi volẽdo, per il che si vẽgono anchora a far medesimamẽte volẽdo gli habiti; cõ ciosiacosa che chi è principio di quel che è cagione d'una altra cosa, è anchora principio di quella terza, laquale e fatta da la seconda & come quella mano laquale muoue vn palo, ilquale sospigne vna pietra, è ella senza dubio alcuno la principale, & potissima cagione del moto di quella pietra, cosi di pari ragione, faccendo anchor noi volontariamente quelle opere & quelle attioni, da lequali nascon gli habiti, vegnamo a essere anchor noi la precipua, & principal cagione, di quegli, & dipoi mediãte detti habiti noi operiamo, ma noi non affermiamo pero al tutto che gli habiti sieno la vera cagio-

ne, ma piu tosto (per parlar cosi) la cagione di causare, come fu largamente dimostrato da noi nel secondo libro delle auscultationi Naturali, doue Aristotele par che metta infra le cagioni agenti, anchora l'arte. Nientedimanco noi operiamo con prontezza, & con facilita, & espeditamente, solo per mezzo degli habiti: se noi operiamo adunque mediante gli habiti, & conuegniamo, & siamo cagione anchor noi di quelle operationi, a le quali conseguitono detti habiti: e' si puo a ragione & giustamente dire, che noi operiamo spontaneamente & volendo & nō constretti & sforzati. ma noi non siamo pero cosi signori & padroni ne nel principio ne nel fine de gli habiti come noi siamo di quelle operationi da le quali ei nascono. & questo è per essere il principio di dette operationi in podesta nostra doue lhabito quando egli è confirmato, nō è piu sottoposto a l'imperio nostro, conciosia che egli pigli a poco a poco agumento, & faccisi perfetto & stabile mediante l'imprudenza nostra. Imperoche egli auiene ne linfermita nostra de l'animo, quello che fa nel corpo in quella che

i Medici chiamano rittuopico, che per il troppo bere acqua, ſe ne raguna tanta ſotto la pelle noſtra, che ella non puo di poi cauarſene con arte, o modo alcuno, ſe nõ con difficulta grandiſsima, & di qui ſi caua manifeſtamente la ragione, che quelle coſe il principio delle quali, è poſto in podeſta noſtra, ſono anchora elleno ſimilmente poſte, nel noſtro potere, ſe adunque e' ſono in noi i principii de gli habiti, e' ſono anchora in noi gli habiti, conciofia coſa che piglino agumento & forza volendo noi, & hauendo ferme, & ſtabilite in tal modo queſte coſe, poſsiamo anchor ſicuramente dire, di eſſer ſignori & padroni di quella apparenza, nella quale ci ſi dimoſtrono le coſe, imperoche ſe noi vogliamo parlare di quelle che ci ſi moſtrono da poi che ſon fatti & confermati gli habiti, noi ſteſsi ſiamo cagione della parenza loro, facciendoſi come noi habbiamo detto detti habiti volendo; & ſe noi intendiamo di quelle che ci ſi dimoſtrono, non eſſendo anchor confermati gli habiti, elle ſono anchor queſte, da por nella podeſta noſtra: eſſendo ſottopoſte a l'arbitrio, & a l'imperio noſtro, lat-

tioni,& l'operationi,& se fussi qualchuno ilquale dicessi opponēdosi, che ciascheduno è tirato a il male da la natura sua propia, io giudico che sia da rispondergli breuemente questo; che la natura puo bene inclinarci in certo modo a quello, nientedimanco ella non puo hauer tanta forza che ella ci costringa & tirici quasi violentemente a capo chino a operare male, & questo come noi dicemo poco inanzi si sforzò di persuaderci Aristotile vsando (per raccorre insieme la cosa esplicata diffusamente) quasi sette ragioni: la prima delle quali piglia egli da la pena con la quale puniscono i datori delle leggi coloro che peccono,& l'altra da l'ignoranza di esse leggi, il che suole imputarsi a peccato, essendo costume di punire sempre tutti quegli, iquali speron, dopo la publicatione delle leggi, poter fuggire sotto scusa d'ignoranza, la pena di quelle. Conciosia cosa che quel che si fa publicamente, non debbe essere ascoso a persona essendo in podesta nostra il saperlo. la terza piglia egli da la negligenza nostra, mediante laquale noi alentiamo,& lasciamo troppo il freno, a gli affetti, & a le passio

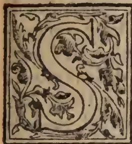
ni nostre, dōde nascono di poi quegli habiti iquali noi haremo potuto con ogni piccola diligenza impedire. La quarta piglia egli da quella ignoranza che è in podesta nostra, la quale non merita scusa alcuna del fallo, essendo ella volontaria, ma e'ne è bene d'una altra sorte la quale scusa gli errori come sarebbe verbigratia quella di vno, ilquale gittasi vn sasso in vno luogo, doue non fussi solito passar persona, & percotessi a caso vn che vi passassi. La quinta è presa da lui del'operationi, & attioni nostre, essendo cosa ridicula se vno opera ingiustamente, dir che lo faccia imprudentemente, & non volendo, conciosia cosa che egli sia ingiusto per elettione, & per questa cagione fu giudicato ragioneuolmente, & con gran giustitia da Pittaco Mitileneo, che gli ebbri fussero puniti di doppia pena: prima per il peccato, & di poi per l'ebrieta, come quegli, iquali si erono inebbriati volendo, & si erono lasciati vincere spontaneamente da il vino. La sesta piglia egli da i fanciugli, & de gli animali bruti; nō essendo i fanciugli, come egli disse nello ottauo libro della Historia de gli anima-

li, molto differenti da bruti. Imperoche ſe coloro iquali operono per ira, o per cupidita, non operono ſpontaneamente, i fanciugli, iquali operono ſoſpinti, & sforzati da tali paſsioni, non vengono a operar volontariamente, anchor loro. L'ultima dimoſtra per il ſignificato del nome d'eſſa violenza, non eſſer violenti l'operationi de lhuomo, in quanto huomo; conciosia coſa che violẽto ſia ſolamente quel lo che ë di fuora: non conferendo, o conſentendo colui ilquale patiſce, ſe la cagione adũque di quelle coſe che noi facciamo e' in podeſta noſtra e' ſi puo liberamente cõfeſſare che noi le facciamo volendo, & non ignorantemente, & di qui poſſono cauarſi molte coſe, & primieramente che la volonta del fine, & la elettione di quelle coſe, le quali ragguardono il fine, ſono due, cio è la volontà di eſſo fine inanzi a la elettione, & dopo la elettione il deſiderio, & l'appettito di cõſeguirlo, & il principio dell'operatione. Dopo queſto che coſi come e' non è alcuno che cerchi ſenza la volonta del fine, & quelle coſe che conducono a il fine, coſi opera anchora di poi fatta la elettione, ſenza piu eſquiſi

to appetito, cioè o e' fugge & rifiuta o e' cerca & ſegue, oltre a di queſto la elettione è ſolamente di quelle coſe le quali noi poſsiamo fare & che poſſono eſſer conſeguite & ottenute da noi non ci mouendo ne la natura ne l'animo, a porre ſtudio, o sforzarci in modo alcuno verſo quel termine, ilquale noi non poſsiamo conſeguire, & da queſto ſi conoſce che di quattro ſorte coſe non ſono da eſſere elette da noi, le eterne faccendoſi elleno ſempre & da altri, le naturali procedendo elleno ſempre, o il piu delle volte nel medeſimo modo, & ſecondo l'ordine medeſimo, le fortuite, & quelle lequali nõ poſſono fuggirſi, o farſi, per conſiglio alcuno ma auuengono o errando noi, o per qualche altro caſo, non hauendo anchor luogo il conſiglio, in quelle coſe che ſi fanno da altri, onde non ha a eſſere deliberato da noi, quel che debbino eleggere, & in qual modo, color che habitono in occidente, hauendo a eſſere fatto tal coſa da loro, finalmente coſi come la natura ci fa piu atti, a vna coſa che a vn'altra, & a imparar piu vna arte, che vn'altra, & l'arte, ci fa di poi atti a operar ſecondo l'arte, co

si nasce in noi per natura, vna certa attitudine,& vna certa habilita,di prepararci & procacciarci le virtu. Nientedimanco noi operiamo dipoi secondo la virtu solamente per mezzo de gli habiti. Non nascono adunque in noi da la natura ne le virtu, ne l'arti, ma ci e data solamente da lei vna certa faculta dacquistarle,& in quel modo che noi siamo stati fatti da lei piu atti a vna arte,che a vna altra, noi siamo anchora inclinati,chi piu a i vitii, & chi piu a le virtu;pure ei son poi solamente gli habiti quegli iquali ci fanno o virtuosi,o vitiosi.Nientedimanco se noi ragguarderemo la natura del'huomo,in quãto e gli e vno animale dotato di intelletto,& capace di ragione, noi trouerremo che egli è molto piu inclinato a la virtu, & a il bene,che disposto a il male,concio sia cosa che l'intelletto,& la ragione,ci tirino sempre al meglio,& questo basti hauer cauato & detto per hora,cosi sommariamente,da la mente di Aristotile, & di Alessandro.

Di quelle cose, lequali par che rendino alquanto dubbiosa, la sentenza d'Aristotile. Cap. V.



ONO molti iquali nõ istanno solamente quieti,& non acconsentono a l'openione d'Aristot. ma e' cercono con molti argomenti, & qũistioni (benche elle non sieno di molto valore) di torla via,& di renderla al tutto vana, & impugnono primieramēte & rendono dubbioso quello che noi habbiamo detto, che è sia posto in podesta di ciaschuno quello che gli pare, in questo modo, la potenza è prima mossa da lobbietto,che ella formi, ò che ei nasca da lei l'operatione, & la ragione è in pronto, procedendo essa operatione da lobbietto,& da la faculta come da sue propie,& vere cagioni, è adunque da dire, che se l'operatione, è in nostra podesta ella, che e' sia anchor l'apparenza de lobbietto,similmente in podesta nostra, conciosia cosa,che lobbietto sia aggiunto,& venga di fuori, & muoua secondo

la natura, cosi la potenza cognoscitiua, come l'appetitiua, oltre a di questo, e' nõ si è anchor dichiarato in quanti modi si intenda & si dica ignorare vna cosa, & se egli e il medesimo, essere ignorante, & operare per ignoranza. Et di piu è anchor dubbioso, in che modo sia la potenza la quale è risceuitrice della ragione, piu inclinata a il bene, che a il male, dicendo il Filosofo (quando egli rende la ragione nel sesto della politica per che i legislatori non debbon concedere, che ciaschuno viua secondo che gli piace) che in tutti gli huomini, e piantato, naturalmente la malitia, & essendo cosi che il male sia in noi per natura, noi vegniamo a essere inclinati naturalmente piu a il male, che a il bene, oltre a di questo il fine de lhuomo, in quanto egli e animale ciuile, & inclinato auuiuere in cõpagnia de gli altri huomini, è operare secondo la virtu, & in quanto egli è dotato dintelletto, è la scienza, & l'intender quelle cose le quali son massimamente intelligibili, & a questo siamo noi piu inclinati, & piu tirati da la natura; essendo l'intelletto la nostra forma, ma volgersi, & darsi to-

talmente a tali intelligibili,e vno ſpiccar ſi,da ſenſi adunque nel Filoſofo contemplatiuo debbe ritrouarſi quella indolenza,& quella inſenſibilita, laquale pongono gli Stoici,ne debbono ritrouarſi in lui le virtu morali,ma ſe vno fatto di queſta maniera, potra priuarſi & mancare al tutto dogni dolore,ei potrāno farlo anchor tutti gli altri huomini ; hauendo tutti la ragione,la qual cōuiene a tutti per cagione dell'intelletto , che è la propia ſpecie, & la propia forma de lhuomo,oltre a queſto ci è anchora queſta altra ragione, che ſe ſi deſsi la moderatione,& la mediocrita de gli affetti, e' ſi darebbe anchora , il mancamento di quegli , & l'inſenſibilita, & per che e s'intenda meglio quel che ſi dice,dieſi vno huomo ilqual ſia iracundo ſopra modo,& inſegniſigli , & inſtitituiſcaſi,che per mezzo della Filoſofia morale,quaſi che come per vna certa regola,ei poſſa temperare , & raffrenar di maniera l'ira , che egli ne ſcemi verbigratia quattro gradi,coſtui aſſuefacendoſi dipoi ſempre coſi potra , deporre con lungezza di tempo come è certo tutta lira & ſi fara finalmente tanto manſueto,& tanto piace

uole,che ei diuentera indolente & insen sato,conciosiacosa che se ei potra separar da se vn grado d'ira, ei potra anchora separarla da se tutta,essendo ella della natu ra medesima. Et questa è vna ragione a si mile, cauata da quella la quale vsa Auerroe, contro Auicenna, dicendo che se il fuoco potesi perder grado alcuno di calore, essendo il calor posto in qual grado & in quale ordine si voglia, tutto della medesima natura, che ei potrebbe anche perderlo tutto,& diuentar qualche volta friggido,quando egli fusi dipoi spogliatosi di tutti i gradi della calidita, adduce si anchora a questa vna altra instantia, la quale non è anche di poco valore, & que sta si è che si è detto che,e'sono solamente poste in podesta nostra nel principio, l'attioni de gli habiti,da il che si vede ma nifestamente conseguire, che si puo anchor perder qualche volta, la faculta libera (per parlar secondo i latini) seguendo sempre la elettione, le inclinationi de gli habiti.Dubitasi anchora, se per essere in noi gli habiti,& le pasioni, ei sia da di re che ei sieno anchora in podesta nostra: & di piu se la elettione nasce da la volon

ta, oueramente da l'intelletto, & per che l'elettione si dica essere de mezi, & la volonta del fine, & oltre a questo per che lhuomo sia libero, per natura, & finalmẽte se e' puo tanto la faculta, quanto puo il fine, che si desidera; ouerameẽte piu, o mãco, lequali cose se elle si soluerranno secõdo che vuole la ragione, & si esplicherãno chiaramente, non restera piu (se io non mi inganno) luogo alcuno da dubitare, & tutta la ragion di questa disputa, si intendera interamente, & perfettamente.

Come sia da rispondere, a tutti i dubbii predetti, secondo la dottrina de Peripateci.

Cap. VI.



OLTE cose sono quelle, lequali furono addotte & cõsiderate gia da noi nel libro nostro, de moti dell'animo, & in quello che noi intitolamo, del libero arbitrio: delle quali noi ne replicheremo hor solamẽte alcune

poche lequali pare che faccino al proposito nostro è adũque da ſapere che l'intelletto e moſſo da fantaſmi, mediante il lume di quello, ilquale e chiamato da ciaſcuno vniuerſalmẽte agente, & queſto moto nõ eſſendo imperfetto, vien piu toſto (come dichiara Ariſtotile nel terzo libro de lanima) a hauere ragione di forma, che di agente, & per tal cagione fu detto rettamente da Auerroe, quello eſſere incerto modo vero motore, conciofia coſa che egli ſia riceuuto nel'intelletto, come in obbietto, & non come in ſubbietto, & queſto tal riceuimento, nõ eſſendo altro, che intellettione, & cognitione, viene a farſi (come noi dimoſtramo largamẽte nel libro delle parti dell'animo) il medeſimo che è l'intelletto, & coſi non viene finalmente a eſſere altro l'intelletto, che la coſa inteſa. Moſſo adunque & formato queſto intelletto, ſi eccita, & deſta, l'appetito de l'obietto, per ilche eſſendo la appetitione vn moto (come ne è inſegnato nel terzo lib. de l'anima) male ſentono i Latini, iquali dicono, che l'obbietto muoue l'appetito, come obbietto, cõciofia coſa che l'appetito ſia vn moto, & il moto

non

nō ſi muoue.& pero noi diremo coſi, che l'obbietto conoſciuto da l'intelletto, de ſti, & ſuciti lo appetito; & ſia la cagione la quale naſce & ſi genera l'appetito di quella coſa, ma l'obbietto è propiamente di eſſo intelletto, ilquale è anchora vna potenza la quale vuole: & coſi l'obbietto muoue, & forma l'intelletto, & e cagione che deſideri, & appetiſca, cio è ſi muoua verſo l'obbietto, ma non come à obbietto, ma per che egli è fine. Tutta la coſa ſta adunque in queſto, che noi intendiamo che l'intelletto, & la volonta, ſono il medeſimo, & che e' ſono ſolamente diſtinti per conſideratione, chiamando noi l'intelletto quando e' conoſce intelletto, & quando ei vuole, volonta, l'appetito di poi è lattione, & il mouimento ala coſa, & è il principio del moto, & per queſto ſtatui & poſe Ariſtotile, che il principio del moto, fuſsi vna altra potenza ſeparata, da l'intelletto, oltre a di queſto l'appetito, quando ei ſeguita la cognitione dell' intelletto, ſi chiama volonta, & ſe egli ha in compagnia la cōſultatione, & il conſiglio, ſi chiama elettione, & quando ei ſeguita la cognition

E

del ſenſo, ſi chiama cupidita, & ira, come fu altre volte dimoſtrato da noi, & coſi viene l'obbietto a nō eſſere primo principio del moto, in quanto egli è conoſciuto, ma ſolamente in quanto egli è amato, & quello che muoue, & il principio del moto, ſono il medeſimo, chiama adūque il principio primo & immediato del moto, nel huomo lo appetito, ſeguitante la ragione, & ne gli altri animali vna coſa amata da il ſenſo, & però volendo dichiarare Ariſtotile nel XII libro della metafiſica, in che modo muouino le intelligenze i corpi celeſti, diſſe, & noi come coſa amata: volendo dimoſtrare che elle erono al tutto priue di moto, & immobili, & mouetuono primamente, & ſenza muouerſi. Ne è da dire pero che l' obbietto ſia vna cagion finale, di queſta maniera (come hanno interpetrato molti) imperoche l'obbietto, come noi dimoſtramo ſufficientemente nel III libro dell'anima, muoue, eſſendo amato, come cagione efficiente, & mouendo come amato, l'amore di eſſo obbietto precede & va innanzi a l'appetito, ilquale e il principio del moto & queſto intendo-

no quegli iquali dicono la volonta esse-
re del fine cio è dell'obbietto conosciu-
to, per cagione del quale si fa il moto.
Et Auerroe disse che l'obbietto muo-
ue nella anima, come efficiente, & la co-
sa & il bene di fuora, come fine, faccendo
si ogni moto per cagiõe d'un bene, ilqua
le è di fuori. Lequali cose cosi poste, &
ferme da noi è da rispondere cosi a le ra-
gioni dette disopra, che il moto dell'obiet
to è naturale conciosia cosa che e' sia per
fettione de l'intelletto, & cosi è anchor
naturale l'appetito, che lo segue, essendo
noi inclinati per natura a il bene, & a la
perfettione, puosi adunque, quando ei si
dice che l'attione seguita l'obbietto, in-
tendere in due modi, cio è che ò la cogni
tione sia vn certo affetto, & vna certa
qualita de l'animo, generata da l'obbiet-
to mouente, & da la faculta, & potenza
dell'anima escitata, come piace a Latini,
& forse a Simplicio, la quale opinione nõ
mi piacque mai per che l'obbietto è for-
ma, la quale come perfettione non fa co-
sa alcuna fuori di se & quando le cagioni
che generono veramente & realmente
operono & fãno, è il medesimo la forma,

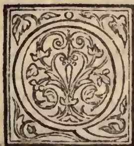
& il ſuo effetto:onde è la medeſima coſa nella anima (come diſſe bene Auerroe) la intellettione della pietra è la pietra, oueramente ſi ha a intendere che l'atto, & l'operatione, ſia l'obbietto conoſciuto,che ſeguita quello,come vna certa coſa luminare, & per queſto ſi dice ſeguitarlo per fermare & porre vn certo ordine, ilquale ſia diſtinto,& partito con ragione.imperoche l'intelletto noſtro intende prima che la coſa ſia preſente a l'intelletto agente,& di poi che ella ſia inteſa, nõ altrimenti, che nel modo che s'intende anchora,eſſer prima la forma nella materia,che non e il compoſto, eſſendo nientedimãco il medeſimo, eſſer la forma nella materia,& eſſere il compoſto & ſimile a queſta, è anchor quella notitia, laqual naſce da l'obbietto conoſciuto, & da l'intelletto, & non eſſendo vna qualita diuerſa,ma vna medeſima coſa la cognitione, & la coſa conoſciuta.ma è la ragione quella che ſi fabbrica,& forma queſto ordine.Di quella apparenza che è quella cognitione che ha l'intelletto,della coſa, in quel modo che ella apparifce, cioè che egli la comprende,dico io di poi che ſe be

ne ei comprende & intende, piu perfetta mente, & molto meglio vno che vno, altro, questo non togle che e'non sia in noi la podesta dello eleggere, seguitando a la parenza il discorso, & lesamination della ragione, & a la qual seguita di poi la elet tione & se tu dirai e ti è dato da la natura, che tu intenda cosi. Io ti rispondo che se bene, l'intender in tal modo, & parerti cosi procede da la natura, che ei non procede per questo da lei la elettione, di tal cosa, potendo la ragione, & il discorso ò accettarla, ò rifiutarla & nõ la volere. So no gli animali bruti tirati & portati da la natura al cibo & niente di manco chi mostra loro insieme con quello il bastone, ei fuggono, per il che si conosce, esser due affetti in loro, la cupidita del cibo, & il rifiutamento, & la fuga del bastone, & questo medesimo accade anchora a lhuomo, ma è questa differenza infra loro, che gli animali che mancon di ragione fuggono per la paura che egli hanno & genera in loro il bastone, & lhuomo per il consiglio & per la cognitione. Se bene ci si dimostrono adunque per la perfettione & per la debolezza della natura gli

obbietti in altro modo, che come ei ſono veramente, noi poſsiamo pure mediante il conſiglio; & la ragione rifiutargli & di ſcoſtarci da loro, & in tal modo diſſe Aleſſandro eſſere in podeſta di ciaſcuno quel che pareua a lui, & che ciaſcuno era ſignore, & padrone di eſſa apparenza, & coſi ſia riſpoſto a la prima dubitatione.

Se operare per ignoranza, & ignorantemente è il medeſimo.

Cap. VII.



Vesta quiſtione ſolue il Filoſofo medeſimo nel III. libro della Ethica, dimoſtrãdo che egli è altra coſa operare per ignorãza, cio è doue e in cauſa l'ignorãza & altro e operare ignorãtemente, l'ignorante non eſſendo anchor buono, ma rio nõ piglia ſempre vere tutte le prepoſitioni, ma togle apparente, & veriſimile, quando la maggiore, & quando la minore. Et

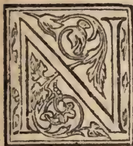
nõ erra sempre per ignoranza,ma perche questa cosa e molto vtile a saperla, a i giudici, per cagione del punire i falli,& gli errori,io voglio che noi la replichiamo, & dichiariamo alquãto piu largamente. Aristotile nel medesimo libro dell'Ethica diuide l'inuolontario, in due specie, cioè in quello che si fa per forza, & in quel che si fa per non conoscere,essendo cosa certissima,che in noi sono due attioni,l'appetito,per ilquale noi siamo mossi a le cose,del quale si è parlato disopra, & la cognitione la quale nõ e altro, che lattione,& l'operatione,eccitata da le cose, per il che solamẽte quel che è fatto da noi, quãdo noi siam costretti da qualche forza esteriore,cõtro a l'appetitõ,& l'inclinatiõ nostra viene a essere violẽto,come chiammazassi verbigratia vno huomo, costringendonelo vno tiranno. La ignoranza certamente ci priua del conoscere per il il che quel che noi facciamo tolta via la cognitione è giudicato da il Filosofo, che noi lo facciamo sforzati, & è chiamato da lui inuolõtario perche egli è certo che chi ci tog le la cognitione, ci spoglia anchor dello appetito seguitando egli la

cognitione ma quelle cose che son fatte, & nascono da l'ignoranza, diuide egli in due maniere, imperoche quello che si cõ mette per non conoscere e di poi ci dogliamo & ci pentiamo di hauerlo fatto (il che e segno di non hauerlo fatto solamente per non conoscere ma anchora cõ tro a l'appetito) dice egli esser fatto da vno nõ volẽdo cõciosia cosa che e' nasca da nõ conoscere & sia inuolõtario, ma se altri nõ si pente & nõ si duol di quel che egli ha cõmesso e' non lo giudica che sia fatto non volendo & nientedimanco lo chiama inuolontaria, vsando per non hauere il nome propio, quel del genere. Dico adunque descendendo a il fatto quello esser fatto per ignoranza, di che e cagione essa ignoranza & che quello che è commesso da chi ignora & non conosce le cagioni particulari, si dice esser fatto ignorantemente niente di manco e' non e la sua cagione la ignoranza. Imperoche anchor che gli ebbri & gli adirati operino male non conoscendo ei non si puo pero dire che lo faccino non volendo essendosi lasciati vincer quegli da il vino, & questi da l'ira, volontariamente. Igno-

ra adunque,& nõ conosce,ciascuno huomo rio,& cattiuo,le conditioni particulari & del fine,& de mezi iquali si aspettono a il fine,& pecca ignorando , come ne rende apertamente testimonanza , nel settimo libro dell'Ethica, il Filosofo,ma veramente che quelle cose,che son fatte, per timore di pena ò di qual che pericolo ilquale ne sopra sta,& ne minaccia, sono volontarie , & non volontarie,volontarie in quanto ei si considera il tempo nel quale elle si fanno,che lo ricerca, & non volontarie assolutamente in quanto elle son fatte da chi non vuole. Imperoche se bene chi getta nel mare le mercantie,sforzato da la fortuna,lo fa volontario, ei nõ lo fa volontario assolutamente, nõ si trouando mai alcuno che facesi simil cosa, se la necesita nõ lo costrignesi a il farlo, ma per tornare a l'ignoranza, quella che è posta da il Filosofo sotto l'inuolontario,è quella,la cagione della quale non e posta in noi propii,& che è chiamata da i nostri Teologi inuincibile , & questa è quando non posiamo conseguire, ò cõprendere vna cosa,con la cognitione nostra , come noi dichiaramo poco inanzi,

ma quella la qual chiamano i legisti, supina nascendo, da la nostra negligenza, & hauendo la cagion sua dentro di noi, nō è veramente inuolontaria. E adunque secōdo i Peripatetici, di due sorte l'ignoranza, quella la cagione della quale è in noi, & quella la cagion della quale nō è in noi, i Teologi diuidono anchor di poi quella la cagione della quale e in noi, & della quale noi siamo authori noi, in crassa, & in affettata, ma noi chiamian crassa quella, che nasce da la nostra negligenza, & affettata quella che nasce da la peruicacia, & da l'ostinatione. Sono anchora oltre a questi altri modi d'ignoranza di negatione & di dispositione iquali sono stati truouati da Logici, ma di queste non è al presente il ragionamento nostro.

Solutione della terza quistione. Cap. V I II.



Ella terza quistione pare a me che sieno da esaminare due cose, l'una è che se noi siamo inclinati per natura a il bene, o a il male, in che modo possa esser libera la elettione nostra. Et l'altra per quali cagioni sia stata posta in noi da la natura tale inclinatione, ma riserbiamo a disputar la prima, nella decima quistione, doue ella sara accuratamente, & diligentemente, esaminata da noi, & trattiamo al presente la seconda, per intendimento dellaquale, è da sapere, che essendo fatto lhuomo di materia sensibile, & d'anima rationale, i sensi suoi hanno il loro principio da essa materia, in quel medesimo tempo, che ha principio l'anima. & essendo la materia (secondo che scriue il Filosofo nel decimo libro della Metafisica) il principio di non essere & della priuatione, viene & nasce ogni male da lei, conciosia cosa che ogni male nasce da la potenza, oltre a di questo posson cadere in lei molte cose te

merariamente & a caso; essendo ella atta (come afferma il Filosofo medesimo nel quinto) a riceuer cosi questo, come quello, Et questa e la cagione finalmente per che gli huomini errono & mancono & possono mancare nel loro operare, conciosia cosa che ella sia la fonte, & l'origine di tutti gli affetti, & di tutte le pasioni, per il che sauiamente disse Aristotile, nel terzo libro della politica, volendo dimostrare, che egli era molto meglio esser gouernato da le leggi, che da gli huomini, che la legge è vno intelletto, senza pasione, & l'intelletto humano è con pasione. è adunque la materia sensibile, la cagione che regnino gli affetti ne gli huomini, ne ci è tolto solamente da lei, nõ poco di perfettione nelle operation nostre, ma ella impedisce anchor l'intelletto nostro, che e' non possa intendere, & conoscere cosi perfettamente le cose, l'altra parte di poi de lhuomo, laquale e chiamata ragione, è vna faculta & vna potenza, laquale specula, & contempla gli vniuersali, & non e mescolata con essa materia, o con organo, o strumento alcuno materiale, & questa come ragio-

ne, va & è inclinata ſempre a il bene, niẽte dimãco ella erra, & pecca pur qual che volta, il che naſce per eſſer congiunta, & appiccata, a eſſa materia. La ragione adunque eſſendo forma de lhuomo, inclina & piega ſempre a il bene. Quando adunque ſi domanda, ſe l'huomo e inclinato da la natura a il bene, o a il male, ſi debbe riſpondere che le virtu morali (come ne inſegna Ariſtotile nel ſecondo libro dell'Ethica) ſi generono in noi da luſo, & da la conſuetudine, non volendo ſignificare altro queſto nome Ethica, donde e deriuato morale, & coſtume, che conſuetudine, & vſo, & la virtu intellettiua s'acquiſta, mediante la dottrina. Et di qui e manifeſto, le virtu nõ eſſere inſerite, & piãtate in noi da la natura, ma ſolamente vna certa attitudine a pigliarle, ma egli è bene piantata & poſta in noi, da lei la ragione, la quale ci fa atti & idonei a acquiſtarle & a quello che egli è inſerta in ciaſchuno, & piantata naturalmente la malitia, è da riſpondere, che dentro a le viſcere, & nella ſuſtanza noſtra, è bene poſta vna certa faculta, laquale ci inclina, & ſpigne incerto modo, a il male, & queſta

è la materia,& il ſenſo,ma che e' vi e anche la forma,laquale ci inuita, & ci perſuade a la virtu, & a il bene, ma per che eſſa noſtra materia è comune con quella de gli animali bruti & che mancon della ragione,e' non è da chiamarla propiamēte noſtra natura:ma la ragione, è quella la quale è la natura,& la forma noſtra; eſſendo noi per queſta ſola,piu nobili degli altri animali. Sono adunque inſerte & generate inſieme con noi & la malitia, & la virtu, ma per diuerſi, & differenti principii,& per che ei non vi ſia anchora aſcoſo,per qual cagione ſia inclinato piu a il vitio,che ala virtu ò piu a la virtu che a il vitio,vnò che vn'altro,ò piu a queſta ſorte di virtu, che a quella; ſappiate che queſto naſce come noi dicemo diſopra, da il temperamento della natura, laqual coſa fa, & è cagione, che vno dia piu opera verbigratia a la liberalita, & vn'altro a la magnificenza, & vn'altro, a vn'altra virtu, & coſi ſimilmente ne vitii; onde tali vitii o virtu trapaſſono di poi mediante la conſuetudine, & l'uſo, piu facilmente in habito; & il medeſimo ſi puo anchora affermare & dire, delle

virtu dell'intelletto.

Se ei si ritruoua nel contemplatiuo la uirtu morale. Cap. IX.



OMANDAVASI & cercauasi di poi nel quarto luogo se ei si ritruouono nel Filosofo contemplatiuo, le virtu morali, a il che quello che possa rispondersi, lo insegna, & mostra il Filosofo, nel libro decimo dell'Ethica, per il che è da sapere che in questo vniuerso, sono tre cose, le quali sono infra loro, molto differenti di perfettione Dio, lhuomo, & gli animali bruti. Dio essendo semplicissimo, gode & è felice per vna attione sola, & questa è lo intendere se stesso, & l'altre cose in quanto elle sono, & scorgonsi in lui medesimo, & mancando di tutti gli affetti, & nõ essendo mosso ò perturbato da passione alcuna, & non durando faticha nelle operationi sue, viene a essere questa attione sua, sempre vna, & inuariabile, & eterna. lhuomo di poi, il quale per essere capace

di ragione,è partecipe di felicita,opera ſe condo la faculta & il valore di eſſa ragione,ma per che l'eſſer ſuo è nella materia, le forze ſue s'indeboliſcono, & gli ſtrumenti de ſuoi ſenſi, affaticandoſi nello operare ſi ſtraccono, per il che non puo eſſere l'operatione ſua ſemplice, & vna, & continua: ma biſogna che ſi trauagli in tutti quegli affetti,& quelle paſsioni, le quali conſeguitono neceſsariamente, la vita ſua; onde gli e neceſſario,ſtar qualche volta bene, & qualche volta male; & tal volta dolerſi, tal volta adirarſi, & tal volta allegrarſi, & da queſte tali coſe ſi caua, che il contemplatiuo debbe hauere in ſe mediocrita; & le virtu morali nella elettione, ma non gia in atto, ma l'huomo ciuile, che trauaglia inſieme communemente con gli altri huomini, hauendo biſogno di molte coſe,non baſta ſolamente che elegga le virtu morali, ma e' biſogna anchora che egli le eſerciti attualmente. E' adunque aſſai al Filoſofo contemplatiuo, il quale guida quieta & ocioſa la ſua vita, lo eleggere le virtu; & ſe egli vuole metterne in opera qualchuna come ſarebbe verbigra

tia

tia la cōtinenza & la tēperanza (giudicā-
do Platone che i sapiēti, debbono ancho
ra essere nō solamēte continēti ma tēpera
ti, essendo la continenza vna certa virtu
manca & imperfetta, il che acconsente an
chora Aristotile nel settimo libro dell'E
thica) egli dura manco fatica in loro, Ri
sponderassi adunque a quel che si tratta
nella quistione, che ei non si conuiene &
non si ricerca nel Filosofo contemplati-
uo, quella indolenza, & quella insensibili
ta, che poneuono gli Stoici, ma si bene la
elettione delle virtu, cio e lo essere dedi-
to & inclinato a eleggierle, il che potre-
mo meglio & piu rettamente esprimere
dicendo, che il Filosofo speculatiuo, ha
piu tosto in virtu, la elettione, che in ha-
bito, o in atto, le virtu morali, anchora
che come fu disputato nel primo libro de
la fisica da noi: ei sieno di quegli iquali
sentono altrimenti, nientedimanco e' ba-
sta l'esser molto manco sollecito, circa a
quelle al contemplatiuo, che no fa a il ci-
uile, ilquale non debbe solamente eleg-
gierle, ma anchora esercitarle. Gli anima
li bruti finalmente; iquali perche ei man
cono al tutto della ragione, & del senso

rationale (& se gli obbediscono a gli huomini, lo fanno per timore, o per essere auuezzi cosi, & mediante tali cose si posson dimesticare) onde non son capaci di parte alcuna di felicita, non elegono ne anche exercitono le virtu.

Examina della quinta quistione Cap. X.



ER discorrere dopo questo, anchor quel che fu proposto nel quinto luogo da noi è da sapere, che cosi come e' sono nella natura molte cose, le quali si appropiono sempre il tutto, senza esser loro mai necessario, che elle piglino parte alcuna, cosi ne sono anchora alcune lequali hanno sempre il genere sopra di loro, & nientedimanco non sono poi mai contenutte, & incluse, in specie alcuna, il che si esplichera, & sara molto piu chiaro, per questo esemplo, i corpi naturali sono sempre in luogo, nientedimanco ei non tengono & hanno, sempre il luogo medesimo, & la medesima quantita di luogo, come

ſi vede verbigratia che ſal'aria,la quale ſi condenſa biſognando & riſtrigne, in vn luogo piu ſtretto,& minore, & ſi ſpiega anchora di poi biſognando, & ſi allarga in vn maggiore, & il ſimile fa anchora quella materia, che i Filoſofi chiamono ptima, la quale, ſe bene è aſcoſta ſempre ſotto qualche forma,non è pero ſempre ſotto vna forma perfetta, ma quando è ſotto queſta, & quando ſotto quella, & in cotal modo è dato anchora il viuere a tutti gli huomini,ma hora male, & hora bene, & inſieme cõ il ſenſo ne gli affetti, onde è di neceſsita,come io dimoſtrai nel mio libretto del libero arbitrio, ſecondo la ſentenza del Filoſofo, eſſere quãdo in dolore,& quando in allegrezza, & queſte tali paſsioni, come dimoſtra nel terzo della anima Ariſtotile,non ſono in facul-ta, & podeſta delhuomo, ma ſeguitono di neceſsita il ſenſo, ma ſe bene ei ſi ha a viuere,ſecondo gli affetti, & ſecondo le paſsioni del ſenſo, egli è nientedimanco poſto nella faculta, & podeſta noſtra, il trapaſſare in quelle il debito modo & il conſeruare &mantenere in eſſe la medio crita,conciosia coſa che la ragione,laqua

le è come noi dimostramo di sopra pronta,& inclinata sempre a il bene, quando ella ha superati,& si ha sottoposti i sensi, temperi l'impeto delle loro passioni, & raffreni il furore loro se bene ella nõ puo torgli via & separagli a fatto da se, impe roche se ella potessi fare questo. ella sarebbe che lhuomo si transformerebbe in Dio, si come egli diuenta per il contrario vna fiera, se ei guida la vita solamente secondo le passioni,& gli affetti. Quel la ragione adunque la quale puo come si è detto spogliarci,& leuarci, l'impeto de gli affetti,potra anchora spogliarci qualche volta & leuarci essi affetti, non essen do in tal cosa difficulta alcuna, come si pruoua da il simile, conciosia cosa che lhuomo possa viuer bene senza tal cosa, ma non gia senza la vita,& quando Auer roe, parlando contro a Auicenna, pone che nella sustanza & nella essentia del fuoco sieno i gradi del caldo pari; & per tal cagione dice,che se e' potessi mancare,di vno o deporne vno, che ei potrebbe far qualche volta il simile di tutti, ei parla degli elementi puri,che conuengono dipoi alla amistione, & sonci di mol-

ti altri che ſentono altrimenti, ma a me pare, che il viuere temperamente, o in temperamente, ſia a la vita licentioſa (per dirla coſi) & che è guidata da gli affetti, accidentale, & luſare eſsi affetti, ſia della ſuſtanza; per il che ella nō poſſa eſſer ſenza affetti ne eſſer priua al tutto di quegli. Et ſe voi mi opponeſsi, che ſia vna coſa medeſima io dico che ſono il medeſimo infra loro, ma comparandogli a lhuomo no, per che ei ſon ben nella ſuſtanza noſtra gl i affetti, & le paſsioni, ma non gia lo eccedere & trapaſſare in quegli, il modo che ſi conuiene, & che è ragioneuole: & quādo eſsi affetti non poſsino pur moderarſi, ne temperarſi, in eta alcuna, ne cō arte, ne finalmente con alcuna ſcienza per che ordina, & perche inſtituiſce il Filoſofo, nella maniera che egli fa, chi vuole eſſere ſuo diſcepolo, & ſuo vditore, inanzi che cominci a diſputare de coſtumi? certamente che io non penſo che lo faccia per alcuna altra cagione, ſe nō perche la giouentu potrebbe por modo & freno a gli affetti, & a le paſsioni ſue ne manco anchora i vecchi, & quegli che ſono maggiori di eta, ſono atti a ſimili

precetti;ſe ei ſon giouani di coſtumi,dimoſtrando quaſi per queſto apertamente,che gli affetti, & le paſsioni,ſon nella ſuſtanza noſtra noſtra propia.

Riſpoſta della ſeſta quiſtione. *Cap. X I.*

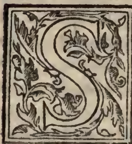


ICE il Filoſofo nel ter- dell'Etica, che e' nõ ſon nel medeſimo modo in noi lattione,& l'habito, imperoche lattione,è in podeſta noſtra quando noi poſsiamo eleggere,& non eleggere il che debbe intenderſi,a volere intẽder rettamente,di quella attione laqual precede,& va inanzi lhabito,& che freguentandola genera dipoi lhabito,ma l'habito non e gia egli in podeſta noſtra ſe non da il principio,coſi come e'non e anchora in podeſta noſtra quella attione, laqual ſeguita dopo lhabito . Imperoche quando l'uſo ha preſo forza,& è creſciuto in noi, non cene accorgendo noi a poco,a poco e' diuenta vna altra natura o come diceua Heraclito δαίμων onde e' ſopra a ogni altrà coſa difficiliſsimo il mutarlo,in con

trario. Giudico adunque pòter rispondersi cosi a questa ragione, che cosi come e'sono alcune operationi miste di volontario, & di inuolontario: come è il gittar le robe in mare, che si fa quando e' nascon le fortune, le quali se le si gettono in mare per volonta nostra, per cagion di saluarsi, non è pero che tale operatione sia semplicemente, & assolutamente, volontaria, cosi queste simili di che si parla posson dirsi essere in podèsta nostra; per essere anchor noi cagione insieme con loro, degli habiti, operando noi volendo. niente di manco e'non sono assolutamente in noi, quelle cose lequali si sono acquistate con l'uso, conciosia cosa che noi nō posiamo lasciarle ogni volta, che noi vogliamo, & masimamente quando ei son generati gli habiti, insieme con l'inclination della natura, non è adunque interamēte in noi, la faculta del'operare, da poi che sono generati in noi gli habiti, hauendo ella accettato per compagno lhabito, con ilquale ella procede insieme a loperationi, come ella era interamente inanzi, & se bene ella non ci è stata tolta a fatto, ma in parte. e' bisogna vna gran diligen

za, & vna grande induſtria, & vn grandiſsimo ſtudio, a volerla riſtituire interamente nel primo ſtato, & cacciar fuora tal compagno, & queſto confeſſono gli Stoici, Platone, Ariſtotile, & tutti gli altri Filoſofi, ma con che Arte poſſa farſi queſto, ſia forſe dichiarato da noi vn'altra volta.

Che ſia & che ſignifichi eſſere in noi Cap. XII.



SCRIVE Aleſſandro nelle quiſtioni Naturali che queſto detto eſſere in noi è vn detto equiuoco, & ambiguo, conciosia coſa ſignifica, eſſere nella podeſta noſtra, & eſſer nella ſuſtanza noſtra. Nella noſtra ſuſtanza ſono la potenza, la paſsione, cio è il patire, & lattione, cioe l'operare, ma nella podeſta noſtra è ſolamente quella attione, la qual procede da la potenza, conciosia coſa che le paſsioni, & le perturbationi, ſieno come noi

habbian detto in noi per natura,& simil-
mente sia anchor naturale a lhuomo la
potenza,per il che non è sotto di noi, ne
l'una,ne l'altra. Non è adunque in facul-
ta & in podesta nostra non esser Signori,
& padroni delle attioni nostre,per che ei
non è nello arbitrio nostro, non essere
huomini, & da questo s'intende di gia,
quel che voglia significare, quello che
suole dirsi,che ci e naturale il poter vole-
re,& non voler le cose opposte,& cōtra-
rie, & che il medesimo anchora non ci è
naturale, imperoche quel che nasce da la
forma & da la natura de l'huomo ci è na-
turale, & il modo poi de l'operare non ci
è naturale,& questo e quel che (se io nō
mi inganno)voleua significare Simplicio,
quando e' diceua, che la liberta era con-
givnta con la necessita.Imperoche egli è
necessario a l'huomo, per essere huomo
operarein questo modo,cioè potersi pro
porre l'uno & l'altro,& eleggier poi quel
lo che vuole.

159

Se la elettione viene, da le volonta, o veramente da l'intelletto. Cap. XIII.



SE la volóta è ella quella la quale eleggie, o e pure l'intelletto (il che fu dubitato da noi nello ottauo luogo) fu da noi lungaméte disputato nel nostro libro del libero arbitrio, per il che e da dire hora breuemente & quasi come per vno disegno & per vn modello, che quello che noi diciamo essere in noi, oueramente in spodesta nostra, è diuerso da quello che chiamano alcuni de nostri, volontario, & inuolontario, il che harebbono fatto forse piu rettamente a chiamarlo spontaneo, & non spontaneo, come l'interpetre antico, ma ne fanciugli & ne bruti, a quali non conuiene & nó si aspetta il volontario ci sara ben lecito vsare spótaneo hauendo eglino il principio di operare dentro a di loro, & potendo anchora fermarsi & nó operare. Per il che possono anchora muouersi spontaneamente, & senza hauer cosa alcuna di fuori, che gli spin

 160

ga,gli animali,mouendosi eglino di moto d'animale,& cosi possono anchora fermarsi,che se e' si mouessino di quel moto che hanno naturalmente i corpi, ilquale si fa secondo quello elemento, che predomina, & puo piu in essi corpi;ei non potrebbono fermarsi, ma sarebbono come tutte l'altre cose in animate,lequali quando elle cominciano vna volta a muouersi,durono tanto,quāto dura la forza che le spigne, & che cosa alcuna non si contrappone a quella, & nientedimanco io non credo pero che fussi alcuno ilquale dicessi mai che elle si mouessino per volonta, oltre a questo, quando Aristotile tratta nel terzo libro dell'Ethica, della volonta, egli non fa mai mentione alcuna di inuolontario,donde si puo cognoscer chiaramente,non potersi tal cose rettamente adattare, & applicare, in modo alcune a, lattioni, & a l'operationi della volonta,ma lasciando tali cose in dietro, è da auuertire & sapere, che in tutti gli animali perfetti,precede, & va innanzi a il moto, la cognition del senso, & della imaginatione, & per questo posson muouersi verso tutte le differenze,& positio-

ni del luogo,cio è in ſu , in giu,inanzi,in dietro,& a deſtra,& a ſiniſtra,ne gli altri dipoi ne quali ſono il ſenſo,& l'imaginatione,manco diſtinte,& manco perfette, ſi riſtrigne,& non è tanto libero,ma è alquanto piu limitato,il moto . Et perche tutti gl'animali che ſon priui della ragione,operono per vna certa inclination naturale,o per vn certo affetto,generato in loro da l'obbietto ſenſibile mouente,il loro operare non puo chiamarſi arbitrario, ne volontario,per che queſte attioni come ſi dira poco di ſotto,ſeguitono la conſultatione,& il diſcorſo precedente.procede adunque , & va inanzi a il moto de gli animali che mancono di ragione,ſola mente la cognition della coſa,da la quale è alterato,l'animale,& a tal coſa conoſciuta,ſeguita di poi l'appetito,ilquale è vno moto,& vn piegarſi a lei,la medeſima ſuſtanza adunque de l'animo che cognoſce,è anchor quella che appetiſce:ma ecci ſolo queſto di differēza che ella cognoſce &appetiſce la coſa poi che ella lha per ſua natura conoſciuta onde cognoſce prima,& di poi appetiſce la coſa conoſciuta & per queſto vſauono dire i Filoſofi nō

ſi appetire (per vſar le parole lor medeſi me) ſe non il conoſciuto, oltre a queſto è cagione la coſa ſteſſa della cognitione, per che l'appetito va a la coſa, laquale piglia nella cognitione natura di efficiẽte, & nello appetito di fine. Ne ſi ha pero per queſto a credere che ſi appetiſchino & cerchino le coſe come conoſciute ma come quelle le quali ſono fuori, & ſeparate da l'anima, perche elle ſi hanno di gia come conoſciute, & non è mai alcuno che ſi muoua a quel che egli ha, & che egli poſsiede, ma ſolamente a quel che egli non ha, & che non è in lui. Et perche in quegli animali che ſono priui di ragione, non ſi ritruoua ne coſi fatta cognitione, ne l'appetito, o faculta, & potenza del deliberare, o diſcorrere, & ricercar di quei mezi, iquali ſono neceſſàrii, a ottenere il fine: ſubito che egli è generato in loro l'appetito, naſce anchora in loro il ſeguitamento, o il rifiutamento & la fuga, doue nel huomo non aduiene a queſto modo, per il che laſciati andare gli altri animali, & volendo trattare di lui, è da ſapere che la ſua prima, & peculiare cognitione, è quella dello intelletto, & lo

appetito &desiderio di quella sola, è quel lo, ilquale si chiama veramente volonta, la quale seguita essa cognitione intellettiua, & questa è l'appetito, & il desiderio di quel fine, ilquale e ragguardato, da la ragione, la quale di poi si contrappone, & comanda a la cupidita, & a lira, pasioni & affetti dello appetito nostro, & che seguono totalmēte la cognitione del senso, ma quello ilquale accompagna & seguita, la deliberatione & il giudicio & la consulta tione, della ragione, o egli è asse cla, & seguitatrice, del la eletione, ouera- mente ei nō si fa senza quella. Nasce niente di manco anchor nel huomo non altri menti che e' faccia ne gli altri animali, vn certo appetito della cosa conosciuta, & intesa, ilquale debbe chiamarsi inclinatione, & piegamēto & cōsenso naturale, oueramēte volōta, ilquale nō è in podesta nostra, cōciosia cosa che e' nō stia a noi, che noi non siamo alterati, ò bene, ò male da le cose, conosciute, & che noi non habbiamo & cauiamo (per parlar cosi accioche ei s'intenda meglio) vna certa compiacenza ò vn certo dispiacimento da loro, ma e' si ha a porre & statuire questo

ordine nelhuomo, che noi habbiamo a por la prima cosa in lui quella cognitione, laquale ha ottenuto luso che si chiami estimatiua, la quale e cõmune a ogni attione, & se bene Simplicio dice queste parole. Il discorso il quale è chiamato comunemente cogitatione, e comune a tutte l'attioni, ei son nientedimanco molto differenti insieme essendo l'imaginatione termine, & la cogitatione & il discorso via, per la quale la ragione discorrendo, per la mente & per l'intelletto, consulta. Ma l'intelletto di poi e piu vniuersale per che si dice anchor della imaginatione. Intẽde adũque primamẽte lhuomo le cose, & di poi che egli le ha intese, egli le appetisce, & cosi è in lui l'appetito, quasi come fine, & tale appetito (ilquale non è altro che vno moto naturale, & vn pieghar si verso la cosa) è chiamato da Aristotile volonta, pone adunque questo appetito & statuisce termine a l'intelletto, & cosi pone, anchor fine a quel ricercamẽto che si fa di que mezi, che noi vsiamo, per conseguire il fine, & questo tal ricercamento, & discorso ilquale è volontario, & che e fatto da l'intelletto, il quale pro-

pone da ciascheduna parte la ragione è chiamato consultatione (se la cosa cade sotto consiglio) oueramente deliberatione,& da alcuni Latini attione libera,ouero libero arbitrio, & è in podesta nostra, di deliberare & questo &quello secondo che ci detta la ragione.Seguita di poi nel quarto luogo la elettione,& questa e il cõsentimẽto della ragione, & della volonta ma la volõta seguita la deliberatione, onde fu detto nel terzo del' Ettica da il Filosofo,che da poi che noi habbiamo consultato,& discorso,noi giudichiamo,& dopo questo secondo quel modo che noi habbiamo consultato,& noi appetiamo, donde e cosa manifesta & certissima che la consultatione precede , & va inanzi a l'appetito,per la qual cosa non ê da a consentire a Eustratio,ilquale tiene contro a l'authorita , & fede di tutti gli altri testi, che in tal luogo si habbia a leggier piu tosto volontà,che consultatione, quasi che egli volessi dire,che noi apetiamo secondo che noi vogliamo , & appetiamo per volonta, & non per concupiscenza ò per ira, imperoche tal cosa non è (secondo il parer mio) di momento o valore alcuno

essendo

essendo gia manifesto per le cose dette, che l'appetito seguita la ragione, & la volonta, & non la cupidita & l'ira, lequali sono compagne al tutto del senso. Seguita adunque la volonta il consiglio, & il giudicio, & la elettione si fa da chi elegge consultando, per ragione, & non per volonta, ma perche l'elettione abbraccia la deliberatione, o vero determinatione (per dire come loro) & il principio del moto & della attione, il che non puo farsi senza, l'appetito, ei pare che ella abbracci anchora esattamente, l'uno, & l'altro. Viene adunque a esser la volonta vna cagione, senza la quale non puo essere la elettione, ma non gia cagion sua propria; ma lo Appetito come voi vdirete seguita piu tosto il consiglio, & la conclusione dello argomento, & del silogismo prattico. Oltre a di questo sebene lhuomo è cõposto di ragione, & di senso, ei si dice essere in podesta sua vna cosa, per benifitio, & cagione del'intelletto, & non del senso. Quando voi sentirete dire adunque, essere in podesta nostra vna cosa voi non hauete a intendere che ella sia nella nostra volonta, ma nella ragione, la quale

ſi dice & volere;& cognoſcere,& non ſolo il preſente, & il preterito,ma anchora il futuro. La ragion di poi la quale e la propia natura dell'huomo,ſi dice in quanto ella è moſſa da le coſe, che ella conoſce,& è chiamata cognitiua,& in quanto ella e inclinata, & pieghaſi a eſſe coſe, ſi dice che ella appetiſce & è chiamata appetito,& coſi quel moto che fa l'intelletto cognoſcendo ſi chiama intellettione,& quel che ei fa dipoi nella coſa cognoſciuta ſi chiama volonta,& da qualchuno voglia,o ueramente appetito. Debbeſi anchor notare che lo appetito delle coſe, è di due maniere; imperoche o egli è inanzi quella conſultatione, & quel diſcorſo che ſi fa delle coſe, il che è vna certa inclinatione naturale al fine,& chiamaſi volonta,o egli è dopo tal conſultatione, & queſto è quel che è da Latini chiamato libero. I Peripatetici nientedimanco dicono eſſere la liberta della ragione,& dello arbitrio quella, la quale ſi ritruoua ſolamente nel'huomo, & queſta eſſer quello ilquale ſi dice eſſere in podeſta noſtra, & che ſi chiama propriamente elettione,ma perche e gli opera anchora il ſenſo cono-

 165

cendo,& dopo ciascuna cognitione, segue di necessita vn mouimento a la cosa, quello che è chiamato altroue appetito, è chiamato qui concupiscenza. Sono adũque dentro a l'huomo due appetiti contrarii, quello che accompagna & segue la ragione, & quello ilquale segue il senso. Debbesi adunque sapere che a ogni cognitione, seguita (secondo la sentenza del Filosofo) vna attione, laquale si chiama appetito (benche ei sia pero solamente vna quella potenza, la qual si puo chiamar veramente appetitiua) & quel che seguita la cognition del senso, si chiama appetito, & quel che seguita quella della ragione, si chiama volonta: ma per che la ragione, risguarda, & cognosce il futuro, & il senso solamente quel che è presente, se noi seguitiamo la ragione noi ci moueremo a vn fine futuro, & se noi ci accosteramo a il senso, ci moueremo solamente a quel che ci è presente, & che puo dilettare, onde auuiene propiamente a noi, come a colui ilquale patisce, & è molestato da vna sete grandissima, che il senso a ilquale è solamente espediente & appropiato il presente, lo inuita a bere dell'ac-

qua freſca & la ragione che preuede il fu
turo,& il male,che puo auuenirgli da tal
coſa,ne lo ſconforta & admoniſcelo, che
egli ſe ne aſtenga , per il che ſe la faculta
& potenza ſua appetitiua , ſi pieghera a
quel che la perſuade il ſenſo,ei bera,& ſe
c' fara ſecondo il conſiglio della ragione,
ei ſene aſterra , & ricuſerallo , per il che
viene a non eſſer propriamente & vera-
mente virtu la continenza , ma vna certa
virtu manca per dire coſi,ne è anchor lin
continenza veramente vitio , ma fannoſi
ambedue quella ſeguitãdo la ragione, &
rendendogli obedienza, o al manco non
repugnando il ſenſo; & queſta operando
ſenza far reſiſtẽza alcuna la ragione, cioè
quãdo ella e rinuolta nelle tenebre, e qua
ſi accecata di maniera,che ella giudica il
male eſſere bene,& coſi obbediſce nel cõ
tinente,il ſenſo a la ragione,& nel incon
tinente diuenta,per il contrario la ragio-
ne compagna,& ſeguitatrice del ſenſo.
La qual diſpoſitione acquiſtandoſi,& fac
cendoſi in noi , mediante la conſuetudi-
ne,& l'uſo: è chiamata da il Filoſofo fuo
ri di natura & anchora che l'incontinen-
te vegha il meglio, & appruouilo; ſegue

mentre che dura in lui l'affetto del ſenſo, ſempremai il peggio. Et di qui è manifeſto che quella facultà, per laquale noi eleggiamo vna coſa per vna altra (laquale è chiamata da Greci come ne inſegna Ariſtotile, & da noſtri per tutto elettione, è attione de l'intelletto, & d'una potenza laquale intende, & appetiſce, & che il conoſcere la ragione, & acconſentire a quella, è prima de il volere, conciosia coſa che la elettione preceda per natura, l'appetito. Nientedimanco ei ci ſpigne prima al moto l'appetito, che non fa l'intelletto, il quale e piu diſcoſto, & pero, ſi dice (& rettamente) che il principio del moto, ſono la volonta & l'appetito: iquali muoueno gli ſpiriti, & le membra noſtre, come deſiderantì, & come appetenti. Sono adunque in noi tre coſe, l'operatione dell'intelletto, come intelletto, la quale è intendere. L'operation del intelletto come appetente, che è la volonta, & quella delle potenze inferiori, cioè de ſenſi, coſi interiori, come eſteriori, iquali ſono atti, & poſſono obedire, a la ragione. Sono alcuni i quali dicono che lo intendere, ò non intendere lo intelletto, piu queſta coſa, che

quella, ſta nella volonta, & coſi anchor di poi che le potenze inferiori eſercitino le faculta, & l'operationi loro, & finalmente potere proporſi, repugnando eſſo intelletto, queſta operatione, & non quella altra. Ma la volonta non è altro (ſecondo i Peripatetici) che l'operatione, & l'intelletto è la faculta che appetiſce, & come appetente non ſi propone coſa alcuna certa, & determinata, ſe egli non ſeguita, ò la cognitione di ſe ſteſſo, & coſi viene a obbedire al conſiglio della ragione, ouevamente la cognitione del ſenſo, ilquale è moſſo o da lo obbietto preſente, o da l'uſo. Non puo chiamarſi adunque libera (come penſono coſtoro) la volonta, diſtinguendola il Filoſofo da la elettione, nella quale è poſta la liberta. Imperoche la volonta è del fine, ilquale non è in podeſta noſtra; & la ragione ſi forma coſi, a il fine, & circa il fine, non è liberta, la volonta e del fine, adunque la volonta non è libera. Et ſe bene quando ella s'accoſta al ſenſo ella ſi contrappone a la ragione, e'nõ è per queſto poſto nella faculta ſua, che ella poſſa voler coſa alcuna fuor del ſenſo ò della ragione; anchor che ſia in

podesta nostra, cioè posto nella ragione, che noi possiamo discostarci, o piegarci piu a vna cosa, che a vna altra, secódo che noi vogliamo, oltre a di questo la volonta è cagione, che le potenze inferiori, si muouino a far l'operationi loro esteriori, solamente quel tanto, che hanno statuito, & deliberato, la ragione ò il senso, nõ si trouãdo animale alcuno, ilquale si muóua senza appetito. Et di piu, non è anchóra ueramente libera, quella operatione, la qual nasce da lhabito: conciosia cosa, che noi non possiamo con le nostre forze, quando noi habbiamo contratto, & confermato l'habito, aste nerci da lopérare: cioe dalla eletion e del bene, & del male. Se bene noi ci astegniamo qualche uoltá da loperatione, o per timore di qualche pena, & di qualche vergogna, o per qualche altra cagione: Ma chi si astiene in tal modo da vitii, non debbe chiamarsi buono, ma buono e solo quello, ilquale non gli elegge. Imperoche in quello huomo ilquale ragguarda vna dõna, & eggela, cioe ha l'intelletto suo che vuole, & seguitando il senso, elegge hauerne copia, e di gia l'atto senza dub-

bio alcuno rio, & cattiuo:anchor che nõ nadia piu la & non si conduca a perfettiõ ne esteriormente, tale effetto, & non si ostenga tal desiderio. Et questo e quello che accenna lo Euangelista dicendo, che chi vede la donna & elegge il possederla, ha di gia fornicato dentro a il suo cuore, & questa operatione la quale e chiamata da i nostri atto exteriore è chiamata da Greci πρᾶξις ma altrimenti da quegli, iquali pongono secondo la loro opinione propia, inomi a le cose del loro dogma, come è manifesto a chi riuolge i libri loro. Et da questo si caua che se l'intelletto comprende una cosa, la quale sia conosciuta da lui come buona, come sarebbe verbigratia Dio. nel quale non è alcuna ragione di male, che il senso sente vn certo singulare, & vncerto particulare quasi buono, & delettabile. nella qual cosa puo l'intelletto discostarsi, di non volere Dio, & inclinarsi, & gittarsi tutto, a quel che lo diletta. La onde quel che si dice che noi siamo tirati, & portati necessariamente a dio, & a vno fine conosciuto vniuersalmente. ha vn senso, & vn significato doppio. Imperoche, o ei puo

intenderſi al fine vniuerſale, cioe a ogni bene: & queſto è certamente vero, eſſendo quello il bene, il quale deſiderono, & appetiſcono tutte le coſe, o veramente a Dio, ma uniuerſalmente conoſciuto: & a queſto ſenſo ſi puo dire eſſere altra coſa odiare Dio, & altra il non lo uolere. Id dio nõ odiamo noi gia mai, odiandoſi da noi ſempre quelcheſi odia, ſotto ſpetie di male, Ma egli occorre bene che qualche volta noi non lo vogliamo, & queſto è, quando per eſſere rapita, & tirata la uolonta altroue. lo intelletto, non deſidera, & non ha per obbietto i Dio. Et in queſto modo giudico io, che ſi debba intendere queſta coſa. Puoſſi anchor cauar di qui anchor queſto che l'intelletto e, libero inprincipio, ma piu come potenza che intenda, che come potenza che voglia. Conciosia coſa che egli poſſa come intelletto, mentre che e' diſcorre, & che ei ſi exercita, circa quelle coſe che caggiono ſotto l'attione, o ſotto la contemplatione, ritrouar ragioni coſi per l'una parte, come per l'altra. & coſi reſta ambiguo, & dubbioſo. Imperoche o egli appetiſce & ſeguita di neceſſita l'habito &

il ſenſo, o egli ragguarda & intẽde ſe ſteſſo, per il che non ſa preporſi coſa alcuna certa. Imperoche riſceuendo egli & quaſi patendo, & alterandoſi, è neceſſario prima che egli operi, che ſia moſſo & ſpinto a operare da altri, cioe o da quegli obbietti, che ſono nel ſenſo, o da quei che egli ha come intelligente, & come inteſi da lui, dentro a ſe ſteſſo. altrimenti con uerrebbe concedere vno agente (come ſi vſa dire) equale di forze: il che è contro a l'opinione di tutti i Peripatetici. Ne ſarebbono anchor di valore alcuno le ragioni, che fa Auerroe, nel ottauo della fiſica, circa l'operationi di Dio exteriori, & fuori altutto di ſe. Quello che dicono poi di tal coſa i Theologi repugna, & è expreſſamente contro a la ſentenza, de Peripatetici. Lequali coſe hauendo noi coſi explicate, & dichiarate, ci daranno facultà di riſponder piu facilmẽte, a quel che ſi cercaua dicendo, che la elettione (come noi dimoſtramo lungamente & con ragioni potentiſſime, nel quarto libro delle parti de l'animo) non è atto, o oparatione dalla volonta, ma della ragione, che intende, & che vuole. Non na-

sce, & non si fa adunque da la volonta la elettione, conciosia cosa che la volonta sia propio del fine, ma da la ragione la quale intende & vuole, & questa inquanto ella vuole è solamente vna cagione senza la quale ella nõ puo farsi. Elegge adunque la ragione piu questa cosa, che quella & come intelligente, & come volente, ma diuersamente & non nel modo medesimo, come noi habbiamo detto di sopra, & come fu largamẽte dichiarato da noi, nel libro dello arbitrio humano; perche oltre a questo se la volonta non fussi solamente del fine, ma fussi ancor de mezi, la volonta sarebbe elettione· la qual cosa non puo essere. Imperoche come dice Aristotile nel terzo della Ethica, la uolonta è del fine, & non elegge, ma exequisce, & trauagliasi in quelle attioni, le quali ragguardono il fine. Ecci anchora questa altra ragione del fine, che l'intelletto, come noi dicemo di sopra, inanzi che egli elegha, è prima mosso da la natura al fine & di poi cerca per conseguire, & ottenere quello, de mezi. La qual cosa non intendendo, & non considerando a bastanza, i nostri latini, fece che

egli ſcriſſero, molte coſe, circa a tal materia poco accuratamente. Impero che alcuni di loro diſſono che la elettione era vno arbitrio, & vna attione della volonta. Certi che elle ſon due potenze dell'anima inſieme, & alcuni altri, che ella è vna faculta diuerſa da queſte. Ma dichin mi prego coſtoro quando il filoſofo dice nel terzo della Ethica, che la volonta nõ è elettione, che penſono eglino, che egli intenda per elettione? & per volonta? l'attione? o la faculta? l'attione, ſe io non mi inganno, non riſponderanno eglino, che ei ſi darebbon contro da lor medeſimi, repugnando, & eſſendo, contraria di gran lunga tal coſa à l'oppinione, & a i detti loro, & ſe ei la pighono per la attione, cioe che la volonta ſia attione duna faculta, la quale appetiſca, & deſideri di conſeguire il fine; ſara la elettione dipoi vna altra attione della faculta medeſima come ſarebbe de mezi che ſi eſpettono, & ſi ricercono a tal fine; dicendo il filoſofo, che la elettione, non è a patto alcuna, volonta. Sara adunque mi penſo io il ſenſo queſto, porre queſte due attioni diuerſe, delle quali vna ſeguiti la cogni-

tione del fine, & laltra' il giudicio della ragione. & cosi producera la volonta vna attione, & dipoi vna altra, secondo che variera la ragione & la prima sara a acquistare il fine, perche la ragione cognosce solamente il fine, come buono, & la forza & la faculta dello appetito si piega dipoi, & volge a quel che giudica & conclude l'intelletto, che sia da eleggere con deliberatione. La qual cosa se ella è cosi, erra assai chiaramente & apertamente il filosofo, dicendo che la elettione nó è modo in alcuno volonta. Impero che se ella fussi attione, duna sola & medesima faculta, verrebbe la medesima attione, a essere ancora vna altra, conciosia cosa che ella ragguarderebbe il fine medesimo, o inmediatamente, o mediatamente per parlar come i filosofi, cioe ò senza mezi, o con mezi; & tanto si chiamerebbe volonta questa attione, quanto quella altra, & la elettione, la qualeè solamente di quei mezi, che appartengono al fine, sarebbe ancora di esso fine. Imperoche questa è a tutti i Peripatetici vna regola notissima che quello per cagion del quale, sono tali tutte laltre cose,

è maggiormente & maſsimamente tale egli. per il che ſe ella è de mezi, che ſi aſpettono a il fine, ella ſara anchor maggiormente del fine, E adunque coſa falſiſsima, che e' ſia tanto del fine la elettione, quanto la volonta, non potendo vna attione medeſima, eſſere in modo alcuno vna altra. Oltre a di queſto, a che fine ſoggiunſe di poi il filoſofo, ben che ella paia la medeſima, ſe ella pare & è certamente la medeſima? ſe ei, ſi debbe pero credere a le ragioni poſte di ſopra. per la qual coſa è da dire che la elettione ſia della ragione, in quanto ella giudica, delibera, & conoſce, & la volonta ſia di poi di eſſa ragione, come quella la quale ſeguita, & acconſente, a il ſuo giudicio. Nientedimanco ella non elegge. Sono adunque due le faculta, vna quella che elegge, & l'altra quella che appetiſce; anchora che a l'una, & l'altra operatione de la ragione, ſi aggiunga per cōpagna la volonta. Et ſe qualche volta l'appetito ſi oppone a la ragione, naſce tal coſa, ò per cagione d'una altra ragione, piu valida, & megliore ò per che il ſenzo ha tāta forza, che ei non laſcia giudicare a la ragio-

ne,ma fa che ella gli apre per vna certa ſtraccurataggine & per vna certa dappochaggine (come ſi vſa dire per prouerbio (la fineſtra. Et di qui puo conoſcerſi) quale,& in che modo, ſia la libertà della volonta,appartenendoſi a l'appetito eſeguire le coſe comandate, & a la ragione, & a la elettione, il comandare, per il che non mi piacque mai, quello che ſoglion dire alcuni,che la volonta ſi faccia perfetta'nella eletione, ſe gia noi nō intendeſsimo per farſi perfetta,lo eſſequire & fare le coſe comandate, & di qui puo anchora intenderſi quella differenza, della quale ſi ragiona tanto de l'intelletto,che e' chiamon prattico,& del contemplatiuo, conciosia coſa che il fine del prattico, ſia l'operatione,ma queſta attione inquanto ella è dell'intelletto che conoſce, ſi chiama giudicio, & in quanto eſſo intelletto, ſi accoſta di poi volendo al giudicio dato, ella ſi chiama elettione. Et coſi viene a dependere la ſuſtāza di eſſa attione,& a vſcire da la ragione,& a pigliare dipoi il nome da il volere. Quella ſentenza adūque, tanto comune di molti,iquali dicono che l'obbietto della volonta,è il bene, nō vie

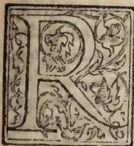
ne a sentire il vero, conciosia cosa che la volonta in quanto ella è potenza appetitiua, mã. hi di obbietto, essendo l'obbietto (il quale è chiamato da Greci ὑποκείμενον quasi volendo dire subbietto) solamente della potenza, cognoscitiua, & l'appetito si dica essere del fine, & non dello obbietto. Ma l'intelletto pratico, ha per obbietto il bene, & l'operare, & la attione per fine propostosi. Ma la volonta è del fine, & la elettione (come noi habbiamo detto piu volte) è de mezi che ragguardono esso fine & è chiamata elettione da l'appetito, & essendo operatione della ragione, se bene ella non è la causa, non si fanno l'operationi morali senza lei, essendo la ragione quella regola, à la quale elle sono indiritte. Operasi adunque secondo la virtu, & sono e operationi della ragione quelle che si fanno quando e' cade ne gli affetti & nelle passioni nostre la mediocrita di essa ragione consentendo nientedimanco essi affetti & esse passioni, adunque non fa cosa alcuna altra, il consenso se non che egli consente, & cede a la persuasione della ragione, & questa non e operatione, ma vna certa accettatione

tatione,per dir coſi,& vn principio d'attione,&d'operatione per il che dice Aleſſandro nel libro dell'anima, quando egli tratta della fantaſia, che quello aſcendimento & quella eleuatione la quale ſi trauaglia circa le coſe ſemplici ò ſia,ò nõ ſia, nõ è in podeſta noſtra, cõcioſia coſa che tal conſenſo ſeguiti la imaginatione & il ſenſo, ma che egli è bene in podeſta noſtra, quel conſenſo ilquale ſi opera, & ſi pone nelle coſe fattiue & che ſi operono, ſe elle debbono farſi ò no, concioſia coſa che egli naſca & proceda da la ragione(la quale e coſa chiara, che è in podeſta noſtra) come da cagion ſua propria & ſino a qui dice Aleſſandro.per il che e coſa manifeſtiſsima, che il conſentimento naſce da la ragione, & è compagno di quella, & per queſto viene a eſſere in podeſta noſtra, laqual podeſta, è chiamata da Latini la faculta libera. Et di piu per aprire Aleſſandro l'ordine, ilquale è nella elettione, dice,chi ſara quello ilquale dubiti,ò penſi,che non ſia in podeſta noſtra, il poter deliberar d'una coſa? & preponendola a l'altre,agugnere a quella, il conſenſo noſtro? Et il Filoſo,quando egli hebbe pro

uato nel terzo dell'Ethica,che l'elettione non era cupidita,ne volonta, ne oppinione,ne finalmente in modo alcuno cõsultatione,concluse che ella fussi vno appetito,con consiglio, conciosia cosa, che in quella che si chiama propiamente elettione,sia vna determinatione,la quale si chia il giudicio , & la sentenza della ragione, & e quel principio di eseguire, ilquale si chiama appetito,& queste due cose significono,la elettione perfetta,& assoluta interamente , onde quando sara alcuno, il qual faccia qualche operatione senza cõsiglio , o deliberatione alcuna, quella sua attione si chiamera bene esecutione , ma non gia elettione vera,& propia,conciosia cosa che la deliberatione , & il giudicio della ragione,sien quegli loro , iquali fanno (come noi habbiam detto) che l'elettione sia propia,& intera . Io ho voluto replicar piu, & piu volte cosi prolissamente queste cose,accioche e'si possa cõprendere,& veder meglio , la senteza del Filosofo , non mi essendo anchora ascosto,quanto elle sieno state trattate in risolutamente, & oscuramente da molti.

Se lhuomo è per natura libero, & a qual fine ci conduca la faculta nostra.

Cap. XIIII.



ESTACI hora acciochè ei non rimanga piu luogo, ne cosa alcuna da dubitare, che noi soluiamo quelche fu posto da noi disopra nel l'ultimo luogo, per douersi disputare, per il che meglio fare, sono da replicare da piu alto, alcune cose,& prima da ragionare alquanto della liberta,quello che ella significhi,dipoi esaminar detta cosa, oltre a questo inuestigare,& ritrouar la cagione d'essa liberta, & finalmente esaminare circa a quali cose, ella si trauagli, & eserciti, ma fieci primamente lecito dare a ciaschuno questo ammonimento,che Alessandro tiene per ridiculo,chi s'ingegna diprouare che sia in noi la faculta libera dell'arbitrare, & del giudicare, conciosia cosa che il voler dimostrar questo,sia opera da huomini iquali non sanno discernere le cose no

te,& chiare,da l'incognite, & oscure come disse il Filosofo nel secondo della fisica della natura, veggiendosi manifestissimamente per piu cagioni,che gl'huomini hanno faculta di deliberare, come ci ammonisce anchor nel terzo dell'Ethica il medesimo Filosofo.Imperoche noi deliberiamo, noi mutiano consiglio, noi persuadiamo, & dissuadiamo,noi laudiamo,noi biasimiamo, noi insegnamo, noi comandiamo, noi premiamo, noi puniamo, & finalmente anchora indouiniamo. Lequali cose tutte,rendono assai apertamente testimonanza,che la faculta, & potenza de lhuomo,e libera;& che e' puo conseguire con la elettione, tutto quello che egli si propone da fare,ma perche noi parliano de costumi, chi neghera,che noi non ci facciamo peggiori,con la consuetudine, & con l'uso? ò che noi non ci mutiamo in meglio, mediante la dottrina? Imperoche chi non sa che Socrate,ilquale era per natura vitiosissimo, da poi che egli si fu ripieno de precetti della Filosofia, diuento vn'huomo ottimo,& santissimo? & chi non vede oltre a questo, che i fanciugli che non han-

no ordine,o legge alcuna, guidono vna vita immodeſtiſsima? & nientedimanco, che come ei cominciono a creſcere, che ei comandono a lor medeſimi,& propongonſi & ordinonſi vna certa legge, & vn certo modo di viuere. Da le quali coſe caua Aleſſandro che lhuomo ilquale nō è per natura ne impedito,ne inetto,quando e' viene in eta conoſce quello che e bene,& quello che è male, & quali coſe ſieno nella vita noſtra da giudicarſi honeſte,& lodeuoli, & quali brutte, & biaſimeuoli, oltre a di queſto non penſa che ſia aſcoſo a perſona (pur che egli habbia tutto quel che ſi gli conuiene & non habbia qualche mācamēto per natura)quāto poſſa,& che forza habbia la conſuetudine,nel'operare bene ò male,& finalmente giudica, che e' non ſia huomo alcuno ilquale non ſappia,che quelle faculta,mediāte le quali,noi ciaſſuefacciamo à i buoni, ò a i cattiui coſtumi,ſon poſte,& inſerte in noi propii. Ma ſe bene ei non ſi trouerra alcuno,ilquale nieghi eſſer coſi noi adducemo nel noſtro libro del libero arbitrio, contro a queſto,molte & molte coſe,lequali ſarebbe hora il replicarle,cer

tamente cosa vana,& superflua. Nientedimanco egli è da sapere, che tutte quelle cose, lequali attribuiscono i Filosofi,a la liberta,possono anchor farsi da gl'affetti,ouero passioni;& da la tēperatura della complessione,da il furore,da la inclination della natura , & da il timore . come fu in quel luogo lungamente,& accuratamente,disputato da noi,& pero lasciate indietro tali cose discenderemo primamente, al nome di essa liberta dicēdo che e' sono alcune cose lequali si dicono essere libere,o essere serue veramente,& propiamente;& alcune altre per similitudine,& per vna certa Analogia,& vn certo rispetto.Libero veramente(secondo che ne insegna il Filosofo, nel primo della Metafica) è quello ilquale,è per cagione sua,& l'essere,& la volonta,& l'operationi sue,non si dicono essere d'altri,ma sue propie,& per il contrario è il seruo,conciosia cosa che l'essere , & la volonta,& l'attioni sue,sieno d'altri,& non sue. puo adunque secondo le leggi,lequali hanno fatto gli huomini,diuentar l'uno huomo seruo de l'altro , per mercede , per forza, per qualche benifitio risceuuto,ouerame

te col vender se stesso, il che narra Plutarcho nella vita di Lucullo, che si vsaua già fra gli Indi, doue i poueri, per pagare il tributo a Romani, vendeuono insino à loro stessi, a i ricchi. Ma per che i serui sono nel numero di quelle cose, lequali si comparono, & si riferiscono a d'altre cose (onde sono chiamate vulgarmente ad altri) può il medesimo che è seruo d'uno chiamarsi anchor libero, & signore, in vn tempo medesimo, comparandolo à vn'altro. Dio adunque è solo quello ilquale può chiamarsi veramente libero, essendo egli per cagion sua propia, & dando il moto, & l'essenza à tutte le cose, non hauendo bisogno di cosa alcuna, come quello ilquale è perfetto al tutto in se stesso, & per il contrario quella materia, la quale è chiamata da i Filosofi prima, essendo fatta per cagion di tutte l'altre cose, & accattando & risceuendo da loro l'essenza sua viene a essere ueramente, & da tutte le parti serua. Di quelle altre cose poi, che sono infra queste, di natura media, quelle lequali participono piu di diuinità, hanno anchor piu di libertà, & quelle lequali sono piu corporee, hanno per tal cagio

ne dentro a di loro,anchor piu di feruitu naturale,& per tal cagione giudica Aritole nel primo libro della Politica, che quegli iquali rifplendono piu, mediante le forze del corpo,che quelle dell'animo fieno ferui per natura,& per il contrario quegli effere per natura liberi, iquali fuperono di accutezza di mente,& di fottigliezza di ingegno,gl'altri.L'huomo adũque fe noi lo compariamo a l'altre fpecie, delle cofe fara, & potra chiamarfi folamẽte libero,conciofia cofa che egli folo, participi di intelletto.Chiamonfi oltre a di quefto, & diconfi alcune cofe effere ferue,per vna certa fimilitudine, onde quegli iquali pongono ogni loro ftudio, cofi con le forze del corpo, come con quelle de l'animo ne l'acquiftar ricchezze, o nel conferuarle,fon chiamati comunemente ferui delle ricchezze,& quegli,che fi danno totalmente a la libidine & nõ pongon modo alcuno a l'ira ferui di tali affetti. Similmente chiamiamo anchor ingenui,& liberi quegli, iquali fon nati nobilmente, & di fangue chiaro; & ferui quegli, altri iquali nafcono di perfone vili, & ignobili. Niente di manco poffono i

liberi di questa maniera, esser d'animo vile & abbietto, & ritrouarsi come scriue Arist. anchora infra i serui di cotal sorte, de generosi, & di animo libero. Ma quella la liberta dipoi la quale desidera &, cerca lo stato populare, della qual fa mentione Aristotile nel sesto nella politica, e simile a la libertà naturale, non desiderando per altra cagione i popoli la liberta, che per regnare, il che e proprio offitio del libero, & per viuere a modo loro, & non esser sottoposti a l'imperio, & a il volere d'un solo, o hauere, a dependere da il cenno, & dalla voglia di principe alcuno, ma sia lor lecito quello che piace loro. Secōdo la qual similitudine si puo anchor dire che sia libero lhuomo, essendo in podesta sua il poter far giudicio: di tutte quelle cose, che vuole, & quelle eleggiere, & volere, o rifiutare, & nō volere, ilche gli auuiene per esser participe di ragione, da laquale nasce, come propiamēte da vn fonte, & procede, ogni liberta Arist. chiama questa tale liberta nō per nome di similitudine ma vero chiamandola τό ἐφ' ἡμῖν. Quasi che noi diciamo che ella sia nella podesta nostra, essendo ò la ragione ò l'anima, o la

facultà principal dell'anima, come sente Aristotile quando, dice nel terzo libro de l'anima. Ma della parte dell'anima, & quel che segue. Ma ella non è veramente liberta, questa tale liberta de l'huomo, perche come noi dicemo di sopra la natura propia della liberta, & in quello che ella consiste principalmente, è essere per se stesso & operare tutte le cose che si operono, per cagion sua propia. Le quali due cose pare a me che accennino questo, non essere spinto da forza alcuna ma andare a operare spontaneamente & di poi nõ hauere il fine distinto, & separato da se medesimo, o piu perfetto di se stesso, & perche Dio possiede tutte a due queste cose perfettissimamente (non operando egli sospinto da potẽza alcuna, ne per cagion di cosa alcuna ma come dicono i Filosofi primariamente, & nella prima intentione per cagion di se stesso, & della somma bõta sua, & di poi per comunicare, & far parte di quella a d'altri) egli solo puo chiamarsi veramente libero, & tutte l'altre cose di poi cascono, & mancono da questa liberta cosi esquisita, & cosi perfetta; conciosia cosa che egli sia il fine certo, & pre

fisso di tutte. Quella liberta di poi che ragguarda le cose opposte, & contrarie, la quale chiamono i Latini Liberta di indifferenza, se bene ella par simile a quella, di che noi habiamo parlato, per preporsi vn fine determinato, & certo: non si truoua niente di manco in Dio. Imperoche secõdo la sentenza del Filosofo, non sono atti opposti, ò contrarii in Dio, ne anchor similmente obbietti, ò affetti contrarii, & opposti, nascẽdo tali cose da imperfettione, & debolezza di natura, imperoche Iddio è sempre buono, & sempre intende se medesimo, & muoue d'un moto solo, & vniforme, & se egli produce quaggiu effetti varii, & diuersi, questo è, o per cagione della materia, o per che il ciel non ragguarda tutte le parti della terra, in vn modo medesimo. Dopo questo è maggiormente libero, di liberta vera, lo speculatiuo, che non è il politico, & ciuile, cõciosia cosa che esso intendere sia, per cagion di se stesso, & l'operare virtuosamente, sia per cagione d'altri, & se bene e' si ritrouono alcune virtu, lequali sono per cagione di se stesso, accioche e' si moderi con esse, quegli affetti, iquali sono alieni

da laforma, & anima de l'huomo, per che è naſce quella tale indifferenza ne lhuomò, da la ragione, la quale è faculta ſua propia: io ſtimo che ſia per tal coſa da dire, che l'intellettione naſca da la ragione, [illegible] la mente, & quello intelletto il quale ſi chiama facul ta dell'anima noſtra, in potenza [illegible]ſibile [illegible] cagione di tā ta variatione. Aleſſandro tiene egli che queſto che noi diciamo operare liberamē te, cio è indifferētemēte, naſca da la natu ra del nō ente laquale e ſparſa, & meſcola ta inſieme con tutti gli gli enti, la qual coſa e interpetrata da noi, in queſta maniera, che e' non ſia fuor di noi cagione alcu na certa, & determinata, delle operationi noſtre: ma che l'intelletto noſtro habbia come potenza congiunta a ſenſi; meſcola ta & cōgiūta ſeco la priuatione per il che ſara l'intelletto in potenza, quello ilquale ha meſcolato ſeco la priuatione. Oltre a queſto ogni moltitudine (come ne inſegnono Aleſſandro & Auerroe nel terzo dell'anima) naſce da la materia, donde ne ſegue che e' ſia cauſa di tal liberta, ſolamente la potenza noſtra, conciofia coſa che eſſendoci cagione alcuna altra ella ſi

 194

proporrebbe vn fine determinato,& cosi nõ sarebbe liberta alcuna,nõ si ritrouãdo doue è tal liberta,causa alcuna certa,&de terminata. Imperoche come fu detto nel sesto della methafisica da il Filosofo,quel le cose lequali sono accidentali, non han no anchor cagione se non accidentale,& questa non puo anchor chiamarsi veramente cagione non essendo ella certa ò determinata,& di questa sorte è la materia. In questo modo medesimo il poter volere,& hauere questa indifferenza, nõ nasce da cagione alcuna determinata, ò certa;ma da la natura della faculta nostra laquale è la potenza di esso intelletto & & questa quãdo ella si ha anchora di poi proposto,& prefisso vna di due cose opposte,nõ è piu libera anchor che ella habbia potenza per natura a l'una & a l'altra.si come e' non puo anchor la materia,quan ella ha risceuuta questa,o quella forma,ri sceuerne anchora vna altra, se bene ella puo farlo di poi in vno altro tẽpo:lequali cose,essendo state cosi dichiarate da noi, penso che dimostrino chiaramente a ciaschuno,in Dio non essere libero arbitrio, essendo egli vna semplice,& pura opera-

ne, ei non resta pero che essa operatione (come sarebbe verbigratia commettere vn furto ò sforzare & vitiare la donna d'altrui) non sia essa cosa & non sia per parlare come loro) esso male positiuo, per il che viene a procedere, & nascere da potenza, & non da in potẽza, & se beue quella deformita, & quella bruttezza, che dicono i Theologi è vna priuatione d'una certa perfettione, laquale poteua accompagniare quella operatione, l'operatione stessa, laquale è in se generalmente cattiua, è attione positiua, & reale & non è in lei priuatione alcuna di perfettione non potendo ella hauerla. Se gia ella non si chiamassi in perfetta, comparatola a vna buona, in quel modo che è anchor chiamato da i Filosofi il nero, in perfetto & priuatione comparãdolo col bianco, per chiamarsi da loro similmente ogni contrario in perfetto, priuatione, per il che sentirete insieme con Alessandro che la cagion della in differenza (come fu dimostrato di sopra) sia la priuatione & quella del male sia la materia, viene adunque lhuomo essendo composto di intelletto, & di senso, ilquale ha &

trae origine da il corpo, a hauere la cagione del male inſerta, & meſcolata con la ſuſtanza ſua propia,& per queſto quãdo ei ſeguita il ſenſo, egli elegge il male, il che naſce da la materia. Et perche la cagione della priuatione,& del difetto, & mancamento è eſſa materia fu forſe quando ei diſſono difetto, & mancamento, inteſo da loro che non procedeſsi da la forma. Et quando ei dicono la elettione eſſer cauſa, & voi piu rettamente direte che ella ſi fa da la ragione ma conſentendo il ſenſo, & tutte queſte coſe,furno diſputate lungamente da noi nel noſtro libro dell'arbitrio humano.

Ma ei potrebbe eſſer qualchuno il quale impugnaſsi queſta noſtra riſpoſta,dicendo,che pare chiaramente che ſi concieda, che il male ſe ei non ſi commette, non conoſcendo,o per difetto, o mancamento, ſi elegha & ſi accetti come male, faccendolo per ſe medeſima la faculta', & la potenza noſtra. Circa a la qual coſa tiene Aleſſandro, che il male ſi poſſa anchora eleggere,come male,& danne queſto ſegno:che chi commette qualche coſa bruta da laquale ei non ſolamente ſi ingegna

che ſi

che si astenghino i suo figliuoli, ma egli gli punisce,& gastiga, quando ei la commettono(come si legge di Ottauio ilquale puniua grauemente que vitii ne quali peccaua egli) conosce che in tal cosa,egli erra, & cosi viene a eleggere spontaneamente il male,come male. Niente di manco se ei si considera bene, quel male e solamente male, inquanto egli opposto ala ragione.Ma in quanto ei muoue il senso, & la concupiscenza, apparisce egli bene: & questo è per che ei diletta & in questo modo pare similmente anchora bene l'ardere,& il saccheggiare vna citta, faccien dosi per cagion diuendetta , se bene egli è male,cosianchora se bene il desiderare troppo la morte,è certamente male, perche ella libera altrui da mali presenti ella ha vna certa apparenza di bene , ma non trattiamo piu di questo bastandoci hauer dimostrato il luogo; andiamo a quel che fu da noi proposto,nel quarto luogo & veggiamo vn poco circa che cose si eserciti,& trauagli questa liberta nostra, & insino a quanto ella si estenda, accioche noi pogniamo horamai fine a questa

noſtra diſputa. Per il che è da ſapere, che la faculta noſtra del deliberare, ſi eſtende ſolamente a quelle coſe, a lequali ſi eſtende la deliberatione, & la deliberatione non ſi eſtende ſe non inſino, a quelle coſe che poſſono eſſere elette da noi. adũque ei ſara anchora il ſimile l'arbitrio noſtro, ilquale e la faculta noſtra del deliberare, adunque ei non ſi eſtende a il fine, concioſia coſa che il fine non ſi elegha, eſſendo egli il medeſimo, che è l'obbietto, nelle attioni, & ne l'intelletto noſtro pratico, ma l'obbietto, o ſia buono ò appariſca tale, muoue naturalmente, adunque la elettione, non è di quelle coſe che muouono naturalmente, & coſi non viene adunque a eſſere anchor del fine, ma ſola mente di que mezi, coquali noi cóſeguiamo il fine: iquali eſſendo & molti, & diuerſi, hanno biſogno di conſiglio, & di diliberatione, per il che hanno anchor biſogno d'elettione. La elettione oltre a queſto, non è in quelle coſe, le quali non poſſono eſſer fatte in modo alcuno da noi, imperoche ei ſarebbe coſa aſſurdiſsima, deliberar ſe il cielo ha arouinare, ò ſe noi ci

habbiamo a fare immortali,& molto mā-
co è anchor circa a le cose necessarie, &
che auuengono sempre nel modo medesi
mo, conciosia cosa che sarebbe vna stolti
tia non piccola,&da ingegni debolissimi
consultare,se ei si leuera domani il Sole,
ò no,Ne manco anchor circa a quelle co-
se che son fatte o da la natura,o fortuita-
mente, non si potendo mutare in modo
alcuno, con le forze nostre, l'operationi
loro,ò inuestigare,& ritrouar con la co-
gnition nostra,il modo come elle auuen-
gono,Ne eleggiamo anchor finalmente
quelle cose lequali hanno a fare gli altri.
Imperoche chi e di noi che elegha come
noi dicemo di sopra, quelle cose lequali
hanno a far verbigratia gli Ethiopi,adun
que l'elettione è solamente di quelle cose
lequali noi posiamo conseguire, con le
faculta nostre,& queste come noi,dichia
ramo di sopra,sono di due maniere. Impe
roche l'intelletto,il quale è la propia natu
ra nostra,puo intendere,& volere.Onde
appartiene in quanto egli intende,alle co
se contemplatiue, & in quanto ei vuole
a l'attiue,& fattiue,& cosi posiamo deli-

berare,& di filosofare,& di operar secondo le virtu,& secondo certe arti, se bene noi non posſiamo pero comprenderle,& acquistarle tutte, essendoci prefisso, & posto vn certo termine, circa ilquale nō ci è lecito passare, & nella contemplatione è posto l'ingegnarsi & sforzarsi,acciochenoi posſiamo acquistar la cognitione delle sustanze semplici,& separate;& nelle operationi,l'acquistar l'ultima perfettione, & conseguir quella virtu,la quale è chiamata da Aristotile Heroica. Ma noi non posſiamo pero ne per mezzo della contemplatione,trasformarci in dii,ne per quello delle virtu morali; de porre & spogliarci di tutti gli affetti,& di tutte le pasſioni,per che a far tal cosa è necessaria la virtu,& la gratia sopra naturale, ma solamēte posſiamo moderarle,& temperarle, per il che non è in noi secondo la sentenza de Filosofi,il non peccare al tutto, & assolutamente,essendo il peccato dentro a noi, ne manco ritenerci,che noi nō riccaggiamo nuouamente ne peccati,gia commesſi da noi, ne anchora il perseuerare nel bene, essendo molestata tal cosa da

moltiſsimi euenti. Imperoche e' ſon molte loccaſioni;& le cagioni,lequali ci predono,& rubono queſta noſtra liberta,ridotta come noi habbiam dimoſtro, in coſi ſtretto &poco luogo.La prima è quella perturbatione, che è in noi, la quale ci porgono i ſenſi;& queſta è ſempre tanto aſsiduamente inſieme, con tutte l'operationi noſtre, & accompagniale di ſorte, che noi poſsiamo a fatica reprimerla, il che ſara piu manifeſto con queſto eſſemplo,che ſe bene vno riſcontra a caſo due, che combattino inſieme in vno campo,ei non gli ha prima veduti,che piglia di ſorte la parte d'uno,che ei vorrebbe che l'altro perdeſsi,& coſi anchora ſe vno vede due che giuochino ſe bene ei non gli conoſce,ei ſi ſente ſubito muouer da vn certo affetto,in verſo vno di loro,che ei deſidera & vorrebbe, che quel vinceſsi & l'altro perdeſsi,il che non naſce ſe non da vna certa comunione, & ſimilitudine di natura,& per eſſere coſi,confeſſa ogniuno per vna bocca medeſima, che Ariſtotile ſenti ottimamente, quando ei diſſe nel terzo della politica, che egli era me-

glio che le republiche fusino adminiſtrate da le leggi,che da gli huomini,impero che chi e quello,ilquale ſperi che vn'huomo,poſſa priuarſi , & diſcacciar tanto da ſe le paſsioni, che poſsa dare vn giudicio giuſto,& retto: & oltre a queſto habbiamo anchora vna altra coſa,la quale ci toglie anchora ella la liberta noſtra,& queſto e lhabito,quando egli è confirmato,il quale non ſopporta che noi ſiamo tirati altroue , che a quel luogò alquale ci mena,& ci guida egli , aggugneſi anchora a queſte coſe l'obbietto,ilquale inclinando piu a vna coſa,che a vna altra la mente noſtra,fa che noi duriamo fatica grandiſsima,nel giudicare . Ecci anchor l'inclinatione della natura,laquale è rapita & tirata da quelle coſe,doue ella è piu inclinata,& piu diſpoſta, oltre a queſto il mancamento,& la carenza,ci tirono grandemente verſo quelle coſe che ci mancono. Imperoche qual coſa è quella ? a la quale non coſtringhino la fameſla ſete intollerabile , & la libidine sfrenata i petti , & i cuori de gli huomini ? ſonci di poi i Cieli,& le ſtelle iquali diſpongono median-

te le varieta de tempi,di tal ſorte, hor col freddo,& hor col caldo i corpi noſtri,che ei ſono hora atti a l'ira,& a pigliar l'arme & hora al ripoſo & al viuere in ocio, talmente che il Filoſofo hebbe ardire di dire nello ottauo della fiſica , che tali moti apparteneuono inſino a l'intelletto,Ecci anchora quel preuedere,che dicono molti che fa Dio,ilquale delibera in quel modo di noi,che egli ha preueduto ab eterno,la qual coſa conſiderando Aleſſandro nel libro del fato,ammoniſce & conforta gli huomini, piu toſto al credere che gli Dei,intendino queſte noſtre coſe come elle ſono , & che alcune ne auuenghino contingentemente,& alcune altre neceſſariamente, che combattere apertamente co'l ſenſo:dimoſtrando che in queſto mōdo ſono delle coſe cōtingenti, & che nelle attioni noſtre è anchora vna certa liberta . Laſcio qui il ricercare in che modo noi ſiamo guidati da fati. Imperoche eſſendo il fato , & l'inclination della natura vna coſa medeſima. Si dira che quegli che viuono ſecondo il fato , ſono quegli iquali ſeguitono l'impeto,& l'in-

clinatione della natura;ò veramente l'appetito come piace a Cicerone, & il medesimo sente anchora come dichiarono il Filopono,& Simplicio Homero quando egli dice.

Talmente certamente hanno imortali,
Qual la conciede loro ogni di Gioue.

Imperoche e' vogliono che gli huomini seguitino gli affetti, secondo il modo, nel quale e' son disposti da il Cielo. i loro corpi,in quegli doue nõ risplẽde parte alcuna di ragione,ma queste cose furno largamẽte dichiarate da noi nel libro nostro del fato.Vedete adũque quãto,sieno strettі & piccoli i termini del nostro arbitrio & quãti inimici che gli stanno da torno, & quanti i predatori,& quegli che cercono torgli la liberta sua,non essendo alcuno altro che combatta per lui,o che lo difenda se non Christo,per mezzo del quale ne è dato che quegli che credono nel nome suo, possin farsi figliuoli di Dio, per il che non è da domandare del modo come noi possiamo difenderci da quegli,

coloro, iquali mentre che vno lo inalza tanto, che lo mette in Cielo, l'altro l'abbassa tanto che e' lo getta per terra, & leualo al tutto via, non insegnono cosa alcuna vera, ò sincera, ma confondono in quel mezzo ogni cosa, ma parte se ne debbe chiedere a Filosofi, iquali dichiarono qual sia la natura de lhuomo, & parte a Teologi, iquali essendo bisogno di maggiori forze, possono insegnarci come noi posiamo fare, a essere armati da Dio, per mezzo di Christo, contro a quegli. Ne vi lasciate muouere a la ragione de gli Stoici, che noi ci posiamo & sia in podesta nostra astenerci, in quel medesimo modo da tutte le altre cose, come noi facciamo quasi che come morti da i diletti veneri delle nostre madri, o' delle nostre sorelle, conciosia cosa che Aristotile scriua nel VIIII libro della Historia de gl'animali, che i camegli osseruono di maniera le madri loro, che ei non vsono mai con quelle: & chi costringesi vno al farlo non lo patiscono gl'altri, tal che se qualchuno vsasi con la madre non la conoscendo per essere quella stata coper-

ta da chi gli guarda, come egli veggendola di poi ſcoperta la cognoſce, ſi fa in ricordanza di hauer commeſſa tanta ſcelerita, ammazar co' morſi da gli altri. Oltre a queſto ſoggugne hauere inteſo, che hauendo vn Re de gli Sciti vna belliſsima caualla, della quale naſceuono i caualli tutti belliſsimi, infra iquali eſſendone vno, ilquale ſuperaua di belleza tutti gli altri, & deſiderando detto Re di hauere vno allieuo di lui, & della madre & recuſando egli di vſar con lei, il Re faccendola coprire operò tanto che egli vſo con lei ilquale di poi ſubito che egli hebbe fatto tal coſa, veggendo la faccia della madre ſcoperta, ſi caccio a fuggire, per inſino che arriuando a vn certo luogo alto, egli ſi laſcio precipitar giu da quello, & mori. Ne è pero anchor queſto peculiare a tutti gli huomini eſſendoſi ritrouati di quegli che hanno vſato con le propie figliuole, la qual coſa e niente di manco ferina, & beſtiale, & da huomini fuor di natura, ſommerſi nelle voglie & ne gli affetti, & vn vitio certamente de diretto contrario a la virtu Heroica. Et queſtè